

بين المشرق والمغرب
التواصل الثقافي

افتتاحية العدد

الدكتور رياض نعيان آغا
وزير الثقافة

كلمة العدد

من أجل ثقافة عربية شاملة

د. محلي وقسم
رئيس التحرير
الأحلام وتفسيرها

د. فاخر عاقل
أسس علم النفس العام والفيزيولوجي

د. عمر التنجي
اللغة والمعنى

موسى ديب الخوري
رايت وسمعت وقراءات

د. عبد الكريم الاشتر
ثقافة الاطفال

د. احمد ابو موسى
اضحكوا ولو كان ضحكاً كالبكاء

د. خير الدين عبد الرحمن
التواصل بين مشرق الامة ومغربها

د. محيي الدين عميمور
ديك الجن الحمصي

البياس الفاضل

الابواب

شاعر وعكاز اشعر سليمان العيسى

بالتعبير اشعر اساجدة الموسوي

من اكون اشعر محمد موصلي

سر ابو الخطيب قصة ياسين رفاعة

حمي السوق على بلوق القصة خالد زعزريت

AL - MARIFA
المعرفة
مجلة ثقافية شهرية

تصدرها وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية

العدد ٥٥ السنة ٤٧ - صفر ١٤٣٠ هـ - شباط ٢٠٠٩ م



عالي الكفوري (تكميلات على جسم إصراة)

قرطاجة مدينة اليونانيين

عرض وتقديم: محمد سليمان حسن

حوار العدد مع الروائي نبيل سليمان



الوزارة

الدكتور رياض نغساك
وزير الثقافة

التواصل الثقافي بين المشرق والمغرب

وددتُ أن تكون الندوة الفكرية المرافقة لمعرض الكتاب الدولي في دمشق العام الماضي، بحثاً عن التواصل والتكامل الثقافي بين مشرق الأمة العربية ومغربها، وقد عُقدت عدة ندوات في الوطن العربي لدراسة الموضوع ذاته، ولتصعيد

الاهتمام بالتكامل الثقافي الذي يحققه هذا الحوار الذي ينبغي أن يستمر، فلا بد لثقافتنا العربية من أن تخوض حواراً داخلياً عميقاً يواكب دعوتها إلى الحوار مع الثقافات العالمية الأخرى. ولابد من التوقف عند شيوع نظريات تقدم نفسها على أنها الحداثة المنشودة، تدعو إلى القطيعة أو تؤكد وجودها عبر دراسات فكرية بنيوية أو مادية أو تاريخية تريد أن تؤسس الثقافة العربية المعاصرة على مفهوم القطيعة وليس على أساس التواصل والاستمرار والاستقرار. وبعضها يرى أن تطور العلم يخضع لمتغيرات كبرى تجب كل مرحلة فيها ما كان قبلها من مراحل الارتقاء. وهذا كلام مرفوض جملة وتفصيلاً على صعيد الفكر والعلم، لأن حقائق العقل الواقعة في دائرة الثوابت راسخة رسوخ المنطق الإنساني ورسوخ الغرائز والدوافع والنوازع، مع الاعتراف بتغير أشكال التعبير عنها عبر تحديث مستمر. وكذلك العلم هو سلسلة معرفية متراكمة تتناقلها الحضارات، فكيف إذا كان التناقل في داخل الحضارة الواحدة؟

ويبدو أن بعض المفكرين المشاركة والمغاربة قد أسهموا بقصد، أو بغير قصد، في تكوين رؤية تبحث عن الفوارق أكثر مما تبحث عن التواصل والتماهي والتشابه، فهناك من تحدثوا عن اختلاف في الزمان والمكان المغربيين عن مثيليهما المشرقيين. وهناك من اشتغل بالبحث عن الأسبقية والريادة، وهو أمر لابد من أن يصطنع حساسيات لا تحتاج إليها ثقافتنا الراهنة التي تنفتح أمامها آفاق ثقافات الأرض، وطبيعي أن يكون انفتاحها على

جبهاتها الداخلية أرحب وأوسع. ولقد كان هدف ندوتنا أن يتحاور المثقفون من المشرق والمغرب لتوسيع الرؤية المشتركة لمفهوم الوحدة عبر التعدد والتنوع، وهذا المفهوم لا ينكر الخصوصيات الثقافية التاريخية، وهذه الخصوصيات لم تشكل عبر التاريخ كله أية قطيعة مدعاة. ولئن كنا نريد البحث عن ذروة هذه الحضارة الواحدة فإننا نجدتها في الإسلام الذي يشكل البنية الحضارية المشتركة، ورغم كثير من التباين في التجربة التاريخية، وقد حفل تاريخنا الثقافي بمساجلات طريفة حول التبادل المعرفي، فحين جاءت إلى المشرق كتب أبي علي القالي وابن عبد ربه وسواهما من صناع فن الخبر، قال المشرق العربي «بضاعتنا ردت إلينا». وكان أهل المشرق قد حملوا معهم إلى المغرب العربي كل معارفهم يوم حققوا فتوحاتهم، ولكن اختلاطهم بثقافات جديدة في المغرب أتاح لهم تميزاً بات غنى واضحاً في الثقافة العربية.

ويميل بعض المثقفين إلى اختراع فوارق، فهناك من يظن أن المدارس الفكرية التي انتظمت فيها فلسفات المغرب العربي كانت مختلفة تماماً عن فلسفات أهل المشرق، ويحيل بعضهم الفكر المشرقي إلى الشيخ الرئيس ابن سينا وإلى الفارابي وإلى فقه الغزالي وتأثر فلسفة المشرق بالفلسفة الأفلاطونية، بينما يرى أن المغرب العربي يحقق فلسفة ابن رشد وابن طفيل وفقه ابن حزم. وهذه الرؤية تغفل عن كون المدرستين تنهلان من الفكر العربي الإسلامي ذاته. فإذا كان ابن سينا والفارابي الملقب بـ «أرسطو العرب» قد درسوا فلسفة اليونان وتأثروا بها وقدموا نقداً لها، وأرادوا الإفادة من حكمتها في دعم الفلسفة

الإسلامية، فإن ابن رشد فعل الأمر ذاته حين شرح أرسطو. ولئن كان قد نزع إلى الفصل بين الرؤية التأملية الوضعية وبين الرؤية الدينية الوقفية فإن المعتزلة و«إخوان الصفا» قد أسسوا لذلك، ولا أعني بذلك مفهوم الريادة أو السبق، وإنما أعني وحدة المصدر والمنهل، لتأكيد وحدة الثقافة مع تنوعها الثري.

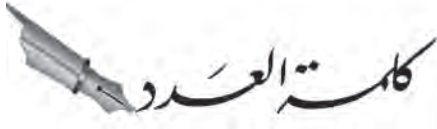
وفي العصر الحديث تألفت في المغرب العربي دراسات فكرية حول تكوين العقل ودراسة التراث، ولكن كثيراً منها كما في المشرق نظرت إلى العقل العربي وإلى التراث بعيون المستشرقين الذين كانوا أساتذة للباحثين الذين درسوا في الغرب، وتأثروا بنظريات أوروبية لا تصلح جملة لتشخيص خصوصية الثقافة العربية. وما زلت أرى ضرورة أن يجد الباحثون منهجاً للبحث مستخرجاً من صلب الثقافة العربية. وأزعم أن المدارس البنيوية والمادية والتاريخانية التي هي نتاج فلسفات غربية لم تستطع أن تصل إلى المضامين العميقة للثقافة العربية أو أن تلتقط الوجدان فيها. ولئن كان فلاسفة الماضي مثل الفارابي وابن رشد قد أفادوا من نتاج فكر اليونان، فإن رؤيتهم الموسوعية التي يفتقدها الباحثون المتخصصون اليوم أنقذتهم من الوقوع في الرؤية الأحادية، ومن فخ التنافر بين الميزان والموزون، وأنا لا أطلق أحكاماً اعتقادية وإنما أثير أفكاراً هي بالضرورة قابلة للنقد والنقض، وهذا ما حرصنا عليه في الملتقى ليس لهدف الوصول إلى الفصل بين الصحيح وغير الصحيح، وإنما بهدف الوصول إلى مزيد من التنوع الحيوي، عبر وفرة

من وجهات النظر. كما حرصنا على أن نتأمل تجربة المغرب في مثاقفته مع الغرب، فهو الأقرب إليه في الجغرافية وفي التاريخ، وقد حقق تمسكاً بثوابته على الرغم من تعرضه لاستعمار طويل ولاسيما في الجزائر. واليوم تحقق الجاليات العربية والمغربية خاصة في أوروبا حضوراً سياسياً وثقافياً متميزاً (فقد وصل كثير من العرب المهاجرين إلى مواقع سياسية مهمة في أوروبا)، وباتت تجربة الاغتراب بين أهل المشرق وأهل المغرب جديرة بالحوار للإفادة من إيجابياتها، ولتأمل ما فيها من سلبيات، ولدراسة تفاعل الأمة مع هذه الحالة المستجدة، ولا سيما بعد أن صارت موضع حوار سياسي داخل أوروبا. كما وجدنا من الضروري أن يتم تأمل نقدي للاستجابة الثقافية بين كل من المشرق والمغرب لتحديات القرن الحادي والعشرين، بهدف توحيد المواقف التي تعزز مفهوم الأمة الواحدة. وقد أشار أحد الباحثين في الندوة إلى أن أهل المغرب لم يشغلهم موضوع الإثنيات أو الطائفية التي تقلق أهل المشرق، ربما لاختلاف طبيعة النسيج الاجتماعي بين الجهتين، مع أن المغرب العربي في تاريخه شهد كل ما يعرفه المشرق اليوم من تنوع جعل ابن حزم يؤلف كتاباً عن «الملل والنحل».

وأجد من الضروري أن تطلع الأجيال الجديدة في المشرق والمغرب على عمق التواصل بين صفحتي كتاب الثقافة العربية لترى الجذور المعرفية التي توحد الرؤية العامة إلى درجة التمازج، فلم يكن المؤسسون الكبار لثقافتنا يتوجهون إلى ثقافة مشرقية أو مغربية، فابن عربي وابن خلدون

وابن البيطار وأمثالهم كثر حتى عصر الأمير عبد القادر الجزائري وما بعده، عاشوا بين مشرق الأمة ومغربها، ليؤسسوا ثقافة عربية إسلامية واحدة في مصادرها الكبرى، متنوعة في إبداعاتها. ولقد عانت الثقافة العربية من فصام غير مسوَّغ في القرن العشرين. وأذكر أنني في الثمانينيات من القرن الماضي شعرت بقسوة جهلنا في المشرق بما يبدع أهل المغرب ولاسيما في الميدان الفكري، فقامت بجولة واسعة في دول المغرب العربي (قبل ظهور الفضائيات) لإجراء حوارات تلفزيونية كان هدي منها تعريف أهل المشرق بإبداع أهل المغرب، وقدمت عشرات الحلقات التلفزيونية التي عرضت في القنوات العربية التلفزيونية ولقيت نجاحاً في مضامينها. وأعتقد أن ظهور الفضائيات في مطلع التسعينيات قد حقق كثيراً من التواصل، ولكنه في كثير من الأحيان تواصل شكلي تأخذ دراما التلفزيون النصيب الأوفر فيه، ولا يصل بعمق إلى المعرفة الفكرية التي لا يحققها إلا الكتاب، وما يزال الكتاب ضعيف الحضور والانتشار. وأحسب أن إفادتنا من معارض الكتاب في إقامة ملتقيات فكرية تقود إلى الهدف العريض وهو تعميق الحوار داخل الثقافة الواحدة.





من أجل ثقافة عربية شاملة

و.علي القيم
رئيس التحرير

برعاية كريمة من السيد الرئيس بشار الأسد، عقدت في دمشق بين (١٦ و١٧ تشرين الثاني ٢٠٠٨م) اجتماعات الدورة السادسة عشرة لمؤتمر الوزراء المسؤولين عن الشؤون الثقافية في الوطن العربي، وقد نابت عن السيد الرئيس في الرعاية والافتتاح السيدة الدكتورة نجاح العطار، نائب رئيس الجمهورية، التي ألقت كلمة معبرة، فيها الكثير من الاعتزاز بدور السيد الرئيس الذي يحمل مشعل الثقافة العربية فكراً وتنويراً وإبداعاً وإيماناً

بمعطيات التاريخ والحضارة، وبالأمة العربية من المحيط إلى الخليج، وبالمستقبل المنور بالمعرفة، وبالراهن تطلعاً واعياً إلى إشراقة فجر جديد، واستعادة مجد الأيام التي تسمننا فيها ذروة التاريخ..

لقد دعت الدكتورة العطار زملاء درب الثقافة في الوطن العربي، إلى متابعة الدرب الذي قطعناه معاً، كتفاً بكتف، في عمل مشترك، نتلاقى على أهدافه، ونرسم معالمه، ليكون السبيل إلى تحقيق تقدم أجيالنا في قلب العصر، ويمدّها بالنسغ المحيي دون أن نضيع الهوية الجامعة، واللغة الموحدة، والثقافة المتجدرة، والثوابت المرتكزة على وعي لحقائق الوجود والإيمان بطاقات الأمة العربية وإمكاناتها..

وأعادت الدكتورة العطار إلى الذاكرة لمحات مما كان في شأن الخطة الشاملة للثقافة العربية منذ المؤتمر الثقافي العربي الأول الذي عقد في عمان عام ١٩٧٦، ووضّحت الخطوط الرئيسية النازمة للثقافة العربية التي يجب أن تتماشى مع أحدث القواعد العلمية الثقافية من حيث سلامتها وتقدميتها واستلهاها تراثنا الباذخ عراقية، وحدائتنا الصاعدة طموحاً، ورأت الدكتورة العطار أن من حق الأجيال أن تتشكل فكرياً في المناخات العقلية الأشد انفتاحاً على العصر الأكثر تجاوباً مع الأصيل من التراث، وأن تكون في مجرى الحياة الثقافية السليمة التي ترى في الإنسان وتحرره وتقدمه طموحاً مستقبلياً كبيراً، ولفتت إلى أن الدنيا تغيرت من حولنا، وتزلزلت قواعد ومفاهيم وأسس، ولم يعد الإنسان ملتصقاً بالأرض، بل صار يتحرك في الزمان النجمي، وعلينا جميعاً أن نوسع أفقنا إلى ما بعد نقطة اللانهاية.. صار على الثقافة أن تلعب دورها التغييري الذي لا بد من أن نعيد إليه وهجه وزخمه وأن نعمل على خلق بيئة ثقافية مواتية لهذا

التغيير على مهاد من الفكر المتقدم الذي لا يتنكر لثوابت الأمة، ولا يخشى في الوقت ذاته من الفناء في الحضارات الأخرى، وهو يمدّ جسور التواصل معها، وأن نحمل مسؤولية الإنماء الثقافي، وأن نشرع الأبواب لفتوحات العلم المذهلة ساعين إلى امتلاك التقنيات التي حققتها الكشوفات العلمية الثورية في كل المجالات من المعلوماتية، إلى الالكترونيات، إلى اقتصادات المعرفة، إلى الحواسب والشبكات والأقمار الصناعية والمحطات الفضائية والثورات الرقمية، كي نبقي في قلب ثقافة عصرنا نعيه ونتماشي مع ركبته..

بدوره الدكتور رياض نعيان آغا وزير الثقافة أكد في كلمته على أهمية التحام الشمل العربي على أرض دمشق، وقال نحن أمة تنشد السلام، والذين يصنعون المستقبل هم المفكرون والمثقفون والمبدعون، مشيراً إلى فشل محاولات البعض في الغرب لصق الإرهاب بالإسلام، لتصوير الإسلام على أنه عنف وإرهاب. وقال: هناك من يريد أن يقسمنا إلى شيع وطوائف وإثنيات وأعراق، بينما نحن أمة واحدة، وعلينا أن ندرك أن الاختلاف هو سنة الحياة، وأن نخاف من اختلافنا في الرأي، وأن النهوض باللغة العربية هو العنوان الأهم، وهو أن نبقي عرباً، ولا أمة من دون لغة، وأي أمة تفقد لغتها تفقد حضورها وطريقها..



لقد شملت وثيقة العمل التي قدمتها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم إلى مؤتمر وزراء الثقافة في الوطن العربي، تقارير ومشروعات ثقافية، تتناول الأوضاع الثقافية في الدول العربية من خلال «الحولية العربية للثقافة ٢٠٠٥-٢٠٠٦» والعقد العربي للتنمية الثقافية (٢٠٠٥-٢٠١٤) ومشروع العواصم الثقافية العربية وبخاصة القدس عاصمة للثقافة العربية ٢٠٠٩، ومشروع النهوض باللغة

العربية للتوجه نحو مجتمع المعرفة، وهو المشروع الذي أقرته القمة العربية في مؤتمرها بدمشق ٢٠٠٨، والاتفاقيات الثقافية، مثل: الاتفاقية الثقافية العربية المشتركة، والاتفاقية العربية لحماية المآثورات الشعبية، والاتفاقية العربية لحماية حقوق المؤلف، والاتفاقية العربية لتيسير انتقال الإنتاج الثقافي العربي.. كما عرضت المنظمة موضوع تحديث الخطة الشاملة للثقافة العربية الذي تدعمه وتتبناه حكومة الكويت الشقيقة، وطرح موضوع إحداث الهيئة العربية للمسرح، وإقامة مهرجان ثقافي صيني-عربي، يقام بالتبادل بين مدن عربية وصينية، وقد حظيت هذه المشاريع والاتفاقيات على موافقة المؤتمر وأصبحت موضع التنفيذ..

محطات كثيرة يمكن التوقف عندها في وثيقة العمل التي عرضتها «الاليكسو» على مؤتمر وزراء الثقافة العرب، نخص بالذكر منها:

- دعوة الدول العربية إلى العمل على الإعداد الميداني لمواقع التراث الثقافي والطبيعي ذات القيمة العالمية المتميزة في أراضيها، وتقديم ملفات تسجيلها إلى مراكز التراث العالمي، ودعوتها إلى إعداد قوائمها التمهيدية وتحديثها وتقديمها إلى مركز التراث العالمي في الوقت المحدد، فلم يسجل عام ٢٠٠٧ سوى موقع عربي واحد هو «مدينة سامراء الأثرية» في العراق، وضعت مباشرة على قائمة التراث العالمي المهدد بالخطر، وسجل عام ٢٠٠٨ موقعان عربيان، أحدهما ثقافي هو «مدائن صالح» في المملكة العربية السعودية، والثاني طبيعي هو «سقطرى» في اليمن، ومما يؤسف له أن لا يوجد أي موقع عربي مرشح للتسجيل عام ٢٠٠٩!

- قرر المؤتمر العمل على تحديث «الخطة الشاملة للثقافة العربية» التي أقرت بتونس عام ١٩٨٥، ويعد هذا الأمر امتداداً لجهد ثقافي عربي، قامت به دولة

الكويت الشقيقة، وحاجة بالغة لتعزيز العمل العربي المشترك في مجال التراث الثقافي في داخل الوطن العربي، وإبراز الحضور العربي على الساحة الدولية.

- دعوة الدول العربية إلى تعزيز العمل العربي المشترك في مجال التراث الثقافي والحضاري وحمايته وصيانه، وتبادل الخبرات الفنية، وتشجيع البعثات المشتركة للاستفادة من الخبرات العربية، وتقديم الدعم إلى الهيئات المهنية والاتحادات والجمعيات المعنية بالآثار في الدول العربية، وتفعيل دورها لتحقيق الأهداف التي أنشئت من أجلها.

- التراث الشعبي (المأثورات الشعبية العربية) تراث متنوع في المكان والزمان، في الوقت الذي هو فيه تراث حي متطور يعبر عن الوجدان القومي، لذلك فهو ليس عاملاً ثقافياً فحسب، وإنما يجب النظر إليه باعتباره عامل وحدة ونوعية في آن واحد، وإلى الفنون الشعبية العربية بجوانبها المادية والروحية على أنها وحدة متماسكة في الأسس العامة التي قامت عليها، وفي الأسلوب الذي تؤدي به، وفي المضمون من حيث معناه وأهدافه، والخطة الشاملة للثقافة العربية، حددت سياسة ثقافية عربية دعت إلى البدء في جمع الفنون الشعبية وتسجيلها وتوثيقها في الوطن العربي كله، كما دعت إلى تكوين فرق عمل من الباحثين للقيام بالتسجيل والتوثيق وإنشاء المتاحف الخاصة بهذه الفنون وفق التقنيات والأساليب الحديثة في الحفظ والعرض، وإصدار القوانين والتشريعات اللازمة لصون هذه الفنون وحمايتها، وإجراء الدراسات العملية حولها، وإصدار مجموعات مصورة عن روائع الفنون الشعبية العربية ونشرها والتعريف بها بمختلف اللغات.

- إيلاء الاهتمام بالمشروع الرقمي للتراث العربي، الذي يتطلع إلى إصدار عدة «مخرجات» تؤكد وجود ذاكرة مشتركة للتراث العربي، فالذاكرة التراثية للأمة

العربية توحد الأمة، وتدعم الصلات الأخوية بين أبناء الشعب العربي، وتتمركز هذه الذاكرة في العصور العربية الإسلامية، فيبرز المشروع في «المخرجات» الخطوط الزمنية للعصور العربية الإسلامية مثل: العصر الأموي والعباسي والمملوكي والعثماني، فتظهر النماذج المعمارية والعناصر الزخرفية والأشكال الهندسية صلة الربط بين التراث في البلاد العربية، وتعطي بعداً آخر للتراث والثقافة، وتظهره بمضمون أعمق وأوضح، ويتطلع المشروع إلى إصدار كتيبات لنماذج من مقتنيات المتاحف وسير العلماء العرب، وأهم المدن العربية والتراث الشعبي والصور الضوئية للربط بين مقتنيات المتاحف والمكتبات العربية، وتعزيز أهمية الثقافة والتراث العربي بشتى جوانبه..



في محور دراسة «الأوضاع الثقافية في الدول العربية» طرحت مواضيع مهمة تتعلق بالعقد العربي للتنمية الثقافية (٢٠٠٥-٢٠١٤) ولعل أبرز موضوعات هذا العقد نجاحاً، مشروع العواصم الثقافية العربية الذي بدأ في إطار العقد العالمي للتنمية الثقافية الذي أقرته «اليونسكو»، وتواصل فيما أقره مؤتمر الوزراء المسؤولين عن الشؤون الثقافية في الوطن العربي، في إطار خطط التنمية الثقافية العربية.. فقد حقق مشروع العواصم الثقافية العربية تقارباً وتعاوناً كبيرين بين المثقفين والمبدعين العرب والجمهور في البلدان التي تحتفي بعواصمها الثقافية، كما حقق التعاون العربي المنشود بين الوزارات المسؤولة عن الثقافة في دول الوطن العربي، وقد استجاب هذا العقد إلى تحقيق الأمور التالية:

- وضع الثقافة في محور عملية التنمية في الوطن العربي.
- تأكيد الهوية الثقافية وتعزيزها والحفاظ عليها.

- تشجيع الإبداع وتعزيز المشاركة في الحياة الثقافية في الوطن العربي، وتأهيل الثقافة العربية لمواجهة المستقبل، ومجابهة تحديات العولمة.
- دعم التفاعل والحوار بين الثقافة العربية والثقافات الأخرى، وتعزيز السياسات والممارسات الثقافية.
- تعزيز التنوع الثقافي في عصر العولمة.
- دعم الموارد البشرية الكفيلة بتحقيق التنمية الثقافية الشاملة والمستدامة.
- تفعيل دور البحوث والدراسات والمؤسسات في رسم السياسات الثقافية.
- إكساب التعاون العربي الثقافي البيني ومع الخارج مزيداً من النجاعة والفاعلية، والارتقاء به من مستوى التبادل إلى مستوى التنسيق والمعرفة والتكامل.

وسوف يتم الاحتفاء بالمدن العربية التالية وفق الترتيب التالي:

- القدس ٢٠٠٩ - الدوحة ٢٠١٠ - طرابلس ٢٠١١ - المنامة ٢٠١٢ - بغداد ٢٠١٣، وقد وضعت الدول العربية برامج عديدة للاحتفال بالقدس، عاصمة العرب التي بزغ فجر الحضارة على أرضها، واغتنى التاريخ من مهدها، ونام الزمان على كتفها لترتقي مهداً للأنبياء وأرضاً للرسالات السماوية والحضارات القديمة.
- وقد وضعت الأهداف الاستراتيجية العامة لاحتفالية القدس التي حددت في:
- إعادة الصدارة لمدينة القدس بقيمتها الثقافية وبعدها الحضاري والتاريخي والديني، وحماية معالمها التاريخية والروحية بما يعزز هويتها الثقافية العربية.

- تفعيل الحراك الثقافي في القدس ومحيطها وكسر العزلة الثقافية التي تعيشها المدينة عن واقعها العربي الطبيعي.

- تأهيل بنى تحتية مناسبة للاحتفاء بالقدس عاصمة للثقافة العربية.
- التنسيق مع الدول العربية لتنفيذ نشاطات وفعاليات ثقافية في عواصمها حول القدس.

- تنفيذ حملة دولية من أجل تعزيز هوية القدس العربية.
وتم إيلاء موضوع النهوض باللغة العربية للتوجه نحو مجتمع اللغة العربية، تنفيذاً (لقرار القمة العربية الذي عقد في دمشق- آذار ٢٠٠٨) الاهتمام الكبير لدعم حضورها محلياً وعربياً وعالمياً، لأنها الوجه الأساسي من وجوه الهوية العربية، وضرورة دعم حضورها في الشبكة العالمية للمعلومات، وفي الوسائل السمعية والبصرية، تصدياً لما تتعرض له لغتنا من محاولات تهيمش في ظل العولمة الشرسة، وتم التأكيد على مسؤولية الدولة والمجتمع في استخدام اللغة العربية (لغة رسمية) في مختلف الميادين المعرفية والثقافية والحياة العامة والأنشطة الفنية والإعلامية، والاهتمام بالصناعات الثقافية ذات الطابع القومي وإنتاجها باللغة العربية، والالتزام باستخدام اللغة العربية في المحافل الدولية، وتعليم اللغة العربية لأبناء الجاليات العربية في المهجر، والتعريف بثقافتنا العربية عن طريق تحقيق ونشر روائع الأدب والفكر العربيين، وتوفيرها بأسعار زهيدة، ونشر الثقافة العربية عبر وسائل الاتصال والإعلام..





- الأحلام وتفسيرها د. فاخر عاقل
- الأدبية الفرنسية سيمون دوبوفوار د. كمال فوزي الشرايبي
- العلامة ابن يوسف السنوسي التلمساني د. حفناوي بعلي
- ماهي الحياة؟ د. كامل درويش
- رأيت وسمعت وقرأت د. عبد الكريم الأشتر
- ثقافة الأطفال: الاعتبارات والمصادر د. أحمد أبو موسى
- ستيفن فيليبس وإشكالية العواطف والأخلاق د. غالب سمعان
- إديسون العرب: حسن كامل الصباح مهند معروف صالح
- نزعة التمرد في شخصية نديم محمد حسين حمدان العساف
- رابط الإنسانية عبد الباقي يوسف
- ثقافة الرهاب منير الجافظ
- اللغة والمعنى موسى ديب الخوري



د. فاخر عاقل

اهتم الإنسان بأحلامه منذ أدرك أنها أحلام إذ لا شك في أنه بادئ الأمر خلط بين حياة الحلم وحياة اليقظة فاشتبه عليه الأمر حتى ليقال إن كثيراً من الابتدائيين اليوم لا يفرقون بين الحياتين. ولقد اعتقد الإنسان دوماً أن لا بد للأحلام من تفسير ودلالة فنشأ عن ذلك العلم الذي سماه الأقدمون بتفسير الأحلام وهو علم كتبوا عنه كتباً مطولة كثيرة في جملتها كتب «ابن سيرين». ويظهر أن الأحلام التي فقدت أهميتها القرنين الماضيين عند

✽ أديب ومفكر وتربوي سوري.

✽ العمل الفني: الفنان شادي العيسمي.



العلماء على الأقل بدأت
اليوم تستعيد هذه الأهمية
وبدأ علم النفس بعد
(فرويد) ينظر إليها نظرة
أقل ما توصف به الجدية
والاهتمام. فما هي الأحلام
وما هي أسبابها؟

إذا نام الإنسان هبطت
فعالية دماغه إلى مستوى
منخفض، وقد تتوقف
تماماً خلال النوم العميق
جداً. ومن هنا كان قولنا

بأن معظم الأحلام المنسجمة لدرجة تساعد
على تذكرها إنما تحدث بعيد النوم مباشرة
أو قبيل الاستيقاظ مباشرة أو في أوقات
أخرى يكون النوم فيها خفيفاً، أي حين تكون
الرقابة والمحكمة غير خاضعة تماماً لإرادة
الشخص النائم.

والأحلام تشبه التخيل والإبداع في أنها
عناصر ذكريات جمعها الحالم من ههنا
وهناك ثم ركبها بعضها على بعض وأنشأ
منها حوادث لم تمر به قط وكثيراً ما تكون
غريبة أو مستحيلة. وتتصف النفس النائمة
بأنها تكون في حالة تراخ أي عدم مقاومة

ومعنى ذلك أنها أضاعت القدرة على
الإيقاف، ولذلك فهي تقبل أي إحساس أو
صورة أو فكرة أو محاكمة كانت. فالانتباه
والإرادة بمعناها الدقيق مفقودان لدى مثل
هذه النفس، وكل شيء مقبول عندها حتى
لو كان مستحيلاً، ولذلك فمثل هذه النفس
حين تحلم تقبل أن يتحدث صاحبها إلى
ميت ويماشيه ويؤاكله! إنها تتصف بالقبول
المطلق لكل تفسير يقدم لها أو تعبير يعرض
لها.

ثم إن النفس النائمة ينقطع الاتصال
بينها وبين العالم الخارجي، أو على الأقل

حلم مربع يرى فيه النائم أنه يشنق أو أن رأسه قد فصل عن جسده بالمقصلة. أما الحلم بأنك تطير في أجواف الفضاء فقد تجد تفسيره في حركة تنفسية وقلبية. وما ذلك إلا لأن الإنسان المتمدن على فراشه يرتفع وينخفض من أسفل إلى أعلى بحركة تشبه خفقان الأجنحة.

أما الآن وقد وصفنا حال النفس النائمة الحاملة فإنه يبقى علينا أن نتساءل عن أسباب الأحلام؟ ويمكننا أن نحصر أسباب أحلامنا في ثلاثة:

١- المثيرات الخارجية: التي تثابر رغم ضعفها وإعاقتها على الوصول إلينا، فأشعة الشمس الساقطة على عيني نائم قد تسبب له الحلم بحريق، وصوت الساعة المنبه قد يكون سبباً في حلم يسمع فيه النائم نواقيس تدق أو مطارق تتهاوى على سندان أو أواني تتكسر.

٢- المثيرات العضوية الداخلية: التي أشرنا إليها بأنها تقوى أثناء النوم لضعف المؤثرات الخارجية فقد يحلم النائم المعسور الهضم بعدو يأخذ بخناقه. وقد يحلم المريض بالموت.. إلخ.

٣- رغباتنا التي لم ترضها حياة اليقظة:

يخف الاتصال بينها وبين العالم الخارجي إلى حد كبير، والعالم الخارجي يرسل إلى النفس أثناء اليقظة رسائل ضوئية أو صوتية أو غيرها تشعر بها النفس وتفسرها منتبهة إليها لاهية بها عن حياتها الداخلية. أما أثناء النوم وبسبب انقطاع هذا الاتصال أو خفته على الأقل فتأخذ الرسائل الواردة عن عضويتها ومن حياتنا الداخلية أهمية أكبر ولذلك فقد تعبر النفس عن الرسائل الواردة من أجهزتها الهضمية أو التنفسية أو الدموية أو شعورنا بشكل أحلام. وبما أن ذكاءنا هو في الدرجة الأولى أداة للتعبير والتفسير فإن هذه الأداة تدوم على عملها حتى أثناء النوم مع فارق واحد وهو عدم تشدها وضبطها وانتباهها وحسن محاكمتها كما تفعل أثناء اليقظة. وهكذا فإن النفس تترجم الإحساس بالراحة أو الضيق وتجد لكل منهما في الحلم الظرف الذي يجعله طبيعياً، أو على الأقل طبيعياً في نظرها آنئذ، وبما أنها في حالة تراخ فهي أكثر تساهلاً في طبيعة هذه الظروف، وعلى هذا الشكل يصبح عدم الحركة العضوي سبباً في أن يحلم النائم بعدو يهدده وبأنه قد تسمر من الخوف. أما وضع الرأس السيئ فكثيراً ما يكون سبباً في

وهنا مكان (فرويد) وأضرابه من علماء التحليل النفسي. يرى فرويد أن اللاشعوري (العقل الباطني) مكون من رغبات مكبوتة، رغبات منع من تحقيقها المجتمع وما في المجتمع من عادات وتقاليد وأخلاق. ولكن هذه الرغبات المكبوتة لا تترك المسرح، مسرح النفس، بسهولة وهي إذا تركت ظاهره اختبأت وحاولت أن تدلل على وجودها بطرق خفية رمزية. ويرى فرويد أن حياة الحلم عند الأفراد الأسوياء هي المتنافس الأهم للرغبات المكبوتة. ولكن هذه الرغبات قد لا تجسر حتى في حياة الحلم على أظهار نفسها عارية صريحة فتختبئ وراء رموز بريئة المظهر. ولذلك فالأحلام كلها، في رأي فرويد، تحقيق لرغبات لم يقدر لها أن تتحقق في الحياة العادية. وفرويد بعد ذلك يذهب إلى القول بأن أحلام الراشدين كلها تحقيق لرغبات جنسية أصلية أو مشتقة عن رغبات جنسية أصلية كانت قد كبّئت أثناء الطفولة. أما أدلر تلميذ فرويد الذي انشق عنه فيما بعد، فيتفق مع فرويد في أن الأحلام تحقيق للرغبات إنما يرى أن غريزة (تثبيت الذات) أشد أصالة من غريزة الجنس وهو يرى أن الحلم ليس إحياء للماضي البعيد بل تهيو

للمستقبل القريب.

وأما (يونج) وهو التلميذ الثاني لفرويد الذي انشق عنه وكون لنفسه مدرسة خاصة، فالحلم عنده متصل بمشاكل الحالم الحاضرة ومعبر عن موقف الحالم اللاشعوري من مشاكل حياته. ويبقى لنا نحن قراء علم النفس أن نذكر بأن هؤلاء الجهابذة برغم فضلهم العميم ببالغون فيما اكتشفوا وبينون كلامهم على الحدد والتخمين أكثر مما بينونه على التجربة والتحقيق وهما الشرط الأساسي للعلم في وقتنا الحاضر. كما يبقى لنا القول بأن الرغبة سبب هام من أسباب الأحلام وأغلب الظن أنها أهم أسبابه. وقد يحقق الحلم هذه الرغبة بصورة مباشرة فلا يجد الإنسان صعوبة في التفسير. ومثل ذلك أحلام الجائع الذي يرى نفسه جالساً إلى مائدة حوت أطايب الطعام، والمقرور الذي ينغمس حالمًا في دفء غرفة تستمر فيها نار موقدة مكتظة بالفحم والحطب. كما أن الحلم قد يحقق الرغبة تحقيقاً رمزياً يترك للمفسر أن يستعمل حدقه وذكاه لاستكشافه. ولقد حاول القدماء أن يضعوا لهذا التفسير قواعد. وفرويد نفسه يرى أن الدار تدل على جسد الحالم، والملك أو الملكة أو غيرهما من عظام الناس تدل على أبويه،

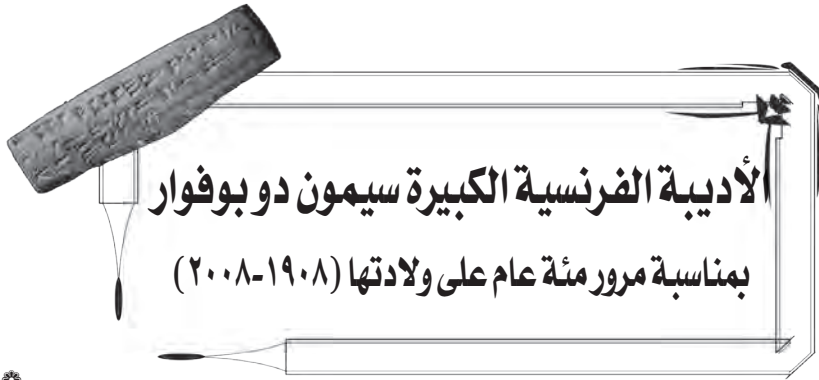
ينبئ الحلم عما قد يحدث في المستقبل. ونجد تعليل ذلك فيما شرحناه سابقاً عن الرسائل التي تصل النفس من العضوية واللاشعور. فالعضوية التي خلا لها الجو أثناء نوم النفس وانقطاع الصلة بينها وبين العالم الخارجي تجد فرصة مناسبة تستطيع خلالها إنهاء النفس عما تتوقعه من خلل أو ضعف في ذاتها، واللاشعور الذي أجرى حساباته لذاته وتوقع حدوث أمر ما يجد في نوم النفس سائحة يبادر أثناءها إلى إعلام النفس عن حساباته وما يتوقعه. وفي كثير من الأحيان يصح ما توقعته العضوية ويحدث ما حسبه اللاشعور فيتحقق الحلم، وقد يقفز الحلم أو من حوله إلى استنتاجات يوصلون بها أنفسهم إلى مرتبة الولاية أو النبوة.

وأن السفر أو ركوب القطار يدل على الموت إلى آخر ما ذهب إليه.

إنما المهم أن أحلام المريض اليوم أصبحت عوناً هاماً للمحمل النفساني يستعين بها على استكشاف أسباب اضطراب الحياة النفسية عند مريضه وبالتالي على مداواته وشفائه. وإذا كان من الصعب الآن التنبؤ عن مدى الأهمية التي ستكون في المستقبل لتفسير الأحلام وإمكان أخذه شكلاً علمياً، فإنه من الثابت على كل حال أن الأحلام أهمية أكثر مما قد يظن طلاب العلم المتزمتون.

وقبل أن أختتم هذا الحديث أحب أن أجيب على سؤال يطراً على أغلب النفوس وهو: ما مقدار الصحة في اعتقاد العامة بأن الحلم ينبئ عما سوف يحدث في المستقبل؟ والجواب على ذلك هو أنه لا غرابة في أن





* د. كمال فوزي الشرابي

مقدمة

تحتفل الأوساط الأدبية في فرنسا بمرور مئة عام على ولادة الروائية الفرنسية الكبيرة سيمون دو بوفوار (١٩٠٨-٢٠٠٨). وفيما يلي دراسة عن هذه الأدبية وتشمل أربع نواح أساسية:

- ١- حياتها ومشتغل لأعمالها.
- ٢- شهادات عنها.

* شاعروباحث ومترجم من سورية

العمل الفني: الفنان مطيع علي،

٣- دفاعها عن المرأة وبعض أدبها .

٤- علاقتها الغرامية مع الفيلسوف الفرنسي جان-بول سارتر .

١- حياتها ومشتغل لأعمالها؛

ولدت في ٩ كانون الثاني ١٩٠٨، وتوفيت في ١٤ نيسان ١٩٨٦، وبذلك تكون قد عاشت ٧٨ عاماً .

تنتمي إلى أسرة كاثوليكية ميسورة . في السادسة من عمرها انتسبت إلى معهد ديني لكنها ما لبثت، في الرابعة عشرة من عمرها أن انسحبت وقد فقدت الإيمان .

حصلت على شهادة الأستاذية في الفلسفة، وقبل ذلك بثلاث سنوات كانت قد تعرفت إلى الفيلسوف الوجودي جان-بول سارتر .

عينت أستاذة لتدريس الفلسفة، وانطلقت في رحلات كثيرة بشتى أنحاء المعمورة . وفي العام ١٩٤٣ صدرت روايتها الأولى (المدعوة)، فاستقالت من التدريس في الجامعة كأستاذة . وفي العام ١٩٤٥ أصبحت عضواً في اللجنة الأولى لإصدار مجلة (الأزمة الحديثة) التي كان يتولى رئاسة تحريرها جان-بول سارتر .

استمرت سيمون دو بوفوار في القيام برحلات إلى الكثير من البلدان، وأغراها

الأديب الأمريكي نيلسون ألفرن بزيارة الولايات المتحدة . في العام ١٩٤٩ أصدرت روايتها الثالثة بعنوان (الجنس الثاني) . وفي العام ١٩٥٤ نالت بروايتها (المتقنون المتفنون Les Mandarins) جائزة غونكور .

أسهمت أديبتنا في «مؤتمر حركة السلام» الذي عقد بمدينة هلسنكي، ثم سافرت في رحلة إلى بلاد الصين . وخلال الأعوام الممتدة من ١٩٥٦ إلى ١٩٦٢ انصرفت إلى تدوين مذكراتها وانطباعاتها عن رحلاتها إلى كل من كوريا والبرازيل والاتحاد السوفياتي . ومع توسع إنتاجها الأدبي أخلت الأدب بمعناه الحميم الصافي مكانه للدراسات والمذكرات فيما عدا روايتين قصيرتين (الصور الجميلة ١٩٦٦) و(المرأة المحنكة)، وهما عملان أو دراستان قصيرتان أتاحا لسيمون دو بوفوار أن تعبر عن فكرها بدقة مع بقائها وفية للوجودية .

في كتابها (بيردس وسينياس ١٩٤٤) وهو رواية تاريخية، و(سعياً وراء علم أخلاقي يتسم بالازدواجية، ١٩٤٧) وهو دراسة، نعثر على الأفكار التي تشكل أساس أعمالها كلها . تقول: «أن يريد الإنسان الحرية لنفسه معناه أيضاً أن يريد الحرية للآخرين» . وتقول



أيضاً: «تتطلب حريتي لكي تكتمل
أن تنفتح على مستقبل منفتح. إن
الأناس الآخرين هم الذين يفتحون
لي أبواب المستقبل».

في روايتها (المدعوة) تبدو وكأنها
تريد أن تأخذ بنقيض هذا المبدأ.
فالعبرة التوجيهية التي استعارتها
من الفيلسوف الألماني هيغل تؤكد
«أن كل وعي يتابع موت الآخر» لكن
ذلك لا يشكل سوى المظهر الأول
من أعمالها.

في روايتها (دم الآخرين،
١٩٤٥)، وكذلك في مسرحيتها
(الأفواه اللامجدية، ١٩٤٥ أيضاً،
تحسب حساباً كبيراً لمسؤولية

الإنسان تجاه قريبه، وتعطي الالتزام بالحياة
اليومية المكان الأول.

إن علم الأخلاق الإنساني لسوف ينقضي
أبدياً في تماسه مع التاريخ. وهذا هو إثبات
السقوط الذي نجده في روايتها (المتقفون
المتفدون) وهي رواية تطرح مأزق مثقفي
اليسار وتستند إلى رموز: هل يجب فضح
وجود معسكرات الاعتقال السوفييتية مع
مجازفة الإضرار بالثورة؟

تبشر هذه الرواية (المتقفون المتفدون)

بعمل سيمون دو بوفوار الأخلاقي، وهو
عمل يتوسع على صعيدين: صعيد أول يتعلق
بالاختبار، ويشكل بلا شك الإسهام الرئيس
لمؤلفة (الجنس الثاني)، وهو إسهام هائل في
دعم الوجودية.

يعتبر كتاب (الجنس الثاني) عرضاً
لركائز الحركة النسائية في الدفاع عن وضع
المرأة وحقوقها. وهو يمنح هذه الحركة
نهوضاً قاطعاً ودائماً في فرنسا.

من خلال الجزء الأول، وعنوانه (الوقائع
والأساطير)، تقدم لنا الكاتبة معاينة مؤداها

٢- شهادات بعض الكتاب:

- قال الأديب الفرنسي جاك لوران: «تقود طريقة السيدة دو بوفوار في الواقع فقط إلى إعطاء مبررات والتوسع بها بأسلوب سهل يفصح عن الحياة».

- وقال الأديب الفرنسي الكبير فرانسوا موريك: «سيمون دو بوفوار الإنسانية النقية، التي نشأت في مدرسة دينية، والتي كانت تتناول القربان ثلاث مرات في الأسبوع، قد أصبحت هذا الخصم في غير وفاق معنا، ولكن من المستحيل علينا إلا أن نمحها إعجابنا ومحبتنا».

- وقال الروائي الفرنسي الشهير فرانسوا نوريسيه: «السيدة سيمون دو بوفوار، إنها لطالبة خالدة، وإنها لمتردة خالدة. تبحث في كل مكان عن البؤس المختبئ، عن الخداع، عن الأحداث الكئيبة، عن اللقاء الذي يغني. إنها لتستطيع أحياناً أن تغطنا ولكنها قادرة على الدوام أن تؤثر فينا».

وكتب الكاتب الفرنسي دومينيك أوري: «هنا نحن مع الشعر ومع الحقيقة. هنا ما من شخص يلجأ إلى الغش والخداع».

٣- دفاعها عن المرأة وبعض أدبها:

أ- الجنس الثاني:

نصل الآن إلى تحليل بعض أدبها فيما

ما يلي: «خلال التاريخ بأكمله، كان الرجل هو السيد Maitre، وكانت المرأة هي العبد Esclave».

في الجزء الثاني «التجربة المعيشة» تقوم الكاتبة بسلسلة من التحقيقات حول وضع المرأة منذ عهد الطفولة وحتى عهد الشيخوخة.

قوبل هذا المؤلف (الجنس الثاني) بمناقشات ومهاجمات على العكس من (المذكرات) وقد حظيت برضا الجمهور كله.

تبع هذا الكتاب مؤلف عنوانه (مذكرات فتاة رصينة، ١٩٥٧) تبعه (قوة السن، ١٩٦٠) ثم كتاب (قوة الأشياء، ١٩٦٣).

في العام ١٩٦٤ أصدرت كتاباً عنوانه (موت في منتهى العذوبة). وفي العام ١٩٧٢ (كل حساب تمت تصفيته) وفيه تتحدث عن شيخوختها، ويتضمن جواباً موجهاً إلى الجمهور الذي أقلقته وقضت مضاجعه دراستها المعنونة (الشيخوخة) الصادرة عام ١٩٧٠.

مارست أعمال سيمون دو بوفوار تأثيراً قوياً في مجرى الآداب الفرنسية. ولقد أسهمت الكاتبة، وخصوصاً بدراساتها العميقة الشاملة في تقدم العلوم الإنسانية على ما هو في الإبداع متخيل.

بالاستقلال في المهنة أو الحياة العاطفية، فإن الرجل يجبر، وقد هُدد في تفوقه، على تقعيد هذا التطلع إلى المساواة. وعلى المرأة عندئذ أن تلجأ إلى السلبية أو الحرمان أو إلى العدوانية. وكلتا الطريقتين منافية للدافع، وذلك لأنهما ضرورتان اجتماعيتان، لا تطلعان معيشيان.

إن المرأة، بالنسبة إلى الرجل، كالشخص الأسود أو كالزنجي بالنسبة إلى الشخص الأبيض: الآخر الذي يجب عليه أن يتقبل كل تدنٍ مقابل تعويض وحيد هو عدم المسؤولية.

وترسم لنا سيمون دو بوفوار تاريخ الوضع النسائي والمظهر الذي يتخذه لدى مختلف أنواع الكتاب (بروتون، كلوديل، د.ه. لورنس، إلخ) لتبين الأدوار المتناقضة والمكمل بعضها للبعض الآخر، وهي أدوار تضطلع بها المرأة باعتبارها زوجة أو أماً في الترفيه الجنسي أو في الخضوع، في التحفظ أو في التحرر، في التمسك بأهداب الفضيلة أو في التخلص منها، وهكذا فإن المرأة إنما تجد مكانها على الدوام وخصوصاً بالنسبة إلى الرجل، لا بالنسبة إلى ذاتها كامرأة. على أن التطور الاقتصادي والتطور الاجتماعي كان

يتعلق بالدفاع عن المرأة وذلك في كتابها الشهير (الجنس الثاني).

(الجنس الثاني) دراسة نشرتها دو بوفوار عام ١٩٤٩: تبذل الكاتبة كل جهدها للتعريف بالوضع النسائي الحالي، وتدين أسطورة أو خرافة الأنوثة، باعتبارها تزين المرأة بسحر ما إن هو في الواقع سوى سراب يصنعه الخيال، ويحاول أن يجعل المرأة تقبل بالخضوع أو السلبية تجاه الرجل. وتبين أن تحديدات المرأة ليست طبيعية ولكنها تتجم عن الحق والعادات. إن عقدة الخصاء، على سبيل المثال، ليست مخيبة أو محبطة من خلال تقييم الذكورة والنشاط والاستقلال لدى الصبي، بينما يتوجب على البنت خاصة أن تتال الإعجاب مع بقائها محتشمة ومتحفظة. وفي الغلمة أو الشبق غالباً ما يرى الرجل إثارة لقوته الجنسية من دون أن يراعي فردية المرأة وتمعنتها.

لا يوجد بين الجنسين علاقة تبادل. ولأن كلمة «الرجل» تشير، في الوقت ذاته، إلى صفتي الذكورة والإنسانية بمعناهما الجنسي فإن المرأة لا تشكل جزءاً من هذه الإنسانية إلا على حيز ثانوي وبفضل الإرادة الطيبة من قبل الرجل.

وإذا حاولت المرأة أن تتخطى وضعها

على أن عالم لورنس الأم قد تززع لأن ابنتها البكر، كاترين، تتساءل: لماذا هناك أناس يجوعون؟ وتتساءل بدورها: كيف السبيل إلى تفسير ذلك لفتاة في مطلع عمرها؟ يرغب الزوج، واسمه جان-شارل، في عرض ابنته على طبيبة نفسانية قائلاً: ستعيد إليها «صورها الجميلة». لا تريد الابنة ذلك، ثم توافق بعد أن يغريها والدها برحلة إلى بلاد اليونان بمعيتها، هذا الوالد الذي سيتاح لها أخيراً أن تكتشف مدى حبه وحنانه..

تميزت الرحلة بالخيبة، وقد ظهر الأب أقل تعلقاً بالحكمة منه بالميول التي يتصف بها إنسان مثقف (وهنا أيضاً تسقط صورة الجميلة لتصبح غباراً).

بعد العودة إلى باريس، تمرض لورنس الأم وترفض أن تتناول أي طعام لتجتاز مرحلة انهيار عصبي اكتفتها الكآبة والضجر. وفكرت وهي تنظر إلى صورتها بالمرآة: «وهذه أيضاً صورة جميلة تتهالى». وأكملت وقد شحبت لونها وتقلصت ملامحها: «وماذا بالنسبة إلى الأولاد. سيكون لهم حظهم، ولكن أي حظ سيكون؟».

وهكذا تنتهي هذه الرواية، وهي، على أية حال، ليست أفضل ما كتبه أديبتنا

من شأنهما أن بدأت المرأة بغزو استقلالها سواء على الصعيد المهني أو على الصعيد العاطفي. وإذا كانت المرأة المستقلة قد أجبرت أحياناً على تأكيد وجودها على صعيد التحدي، فإن ذلك يعود إلى أن تطور علم النفس قد تأخر عن هذه البداية بالتححر. وحدها المساواة بين الجنسين تقود إلى الحرية الداخلية للمرأة. وعلى الجنسين أن يتخليا معاً عن سراب الأنوثة ليبلغا مرحلة تسمى واقع التأخي.

ب - الصور الجميلة:

نشرت هذه الرواية عام ١٩٦٦: امرأة شابة تدعى لورنس، لها زوج وابنتان وعشيق. تعمل في مجال الإعلانات. لديها مال، وبذلك تستطيع أن تنال السعادة. غالباً ما تتساءل: لماذا أحتفظ بزوجي؟ ولم هذا الشخص بالذات وليس غيره؟ لماذا نعيش؟ لم يعد عشيقها يثيرها أو يشوش أفكارها؟ تصمم على القطيعة معه وتنفذ تصميمها. الزوج يثير لديها موجات حنان. والدتها ناجحة في عملها، ولكن زوجها سيتخلى عنها، زوجها الذي حسبت أنها ستعيش معه مرحلة الشيخوخة. والدها، غير الناجح في عمله، يبدو لها إنساناً عاقلاً: فهو مكتفٍ بما لديه من أموال، ويبحث عن السعادة في العزلة والتأمل.

بالمئة من الشباب والصبايا يرفضون الزواج ويقبلون بالمعاشرة الحرة.. وحين نتوجه بالسؤال إليهم تكون إجاباتهم كالتالي: «لنا في سارتر وبوفوار خير قدوة. أما الزواج فإنه لشيء مربع! ثم إننا من المنادين بعدم وجود رباط نظامي بين العشاق، فالرباط النظامي علامة شؤم وهو يقتل الحب».

- «ولكنكم تعيشون تحت سقف واحد، فرشاة أسنان كل منكم تجاور فرشاة أسنان الآخر، ولديكم أطفال..».

- صحيح، ولكننا سعداء بحياتنا، الأفضل أن تدعونا وشأننا..».

وعلى هذا فإن بوفوار وسارتر لم يعيشا معاً. كل شيء بينهما بدأ في العام ١٩٢٤ حين أخذ طالب في كلية التربية، عمره تسعة عشر عاماً، يحوم حول صبية كانت تحظى بإعجاب من حولها. إنه قصير القامة، بشع الوجه، ومع ذلك فقد استمر في ملاحقتها. خسر الموعد الأول حين أرسلت أختها بدلاً منها. ومع الزمن استطاع أن يستأثر باهتمامها. وكان بإمكان سيمون دو بوفوار أن تفلت من يده لولا عبقرية التصرف التي بدرت منه: أن يبقي صديقين، يحبان الحياة والمتعة والحرية، من دون زواج. ستكون «حبيبته وزوجته من دون سقف يظلها».

من أعمال. على أن أدبنا استطاعت أن تعثر على لقي كتابية هادفة استخرجتها من حياة الشعب أو من النزعة اليسارية المتطرفة التي تؤمن بها. وفيما عدا ذلك فإن هذه الرواية الوجودية تهزنا حين يتعلق السرد بعواطف الحنان وبكيفية مرور الوقت أو بسقوط «الصور الجميلة» أو بتصوير هنيهات تشرق فيها السعادة وإن تكن سعادة قصيرة عابرة.

٤- علاقتها الغرامية بالفيلسوف

الفرنسي جان-بول سارتر

إنها لحكاية رجل قصير أعور وفتاة طويلة ذات جمال ريفي، حكاية فيلسوفين انتقلا بالوقت ذاته من مجال الفلسفة إلى مجال الرواية..

كلاهما مهووس لا بل مجنون بالحياة، وكلاهما يفكر في نفسه كما يفكر في الشخص الآخر، ويتشبث بوجوده.. إنه لحب يتسم باللفظ والإيناس حتى في مرحلة الشيخوخة.. حكاية يحلم بها المرء ولكنها غير موجودة.. إنها من كل أعمالهما أكثر هذه الأعمال جدة وأغناها بالمفاجآت.. هل شعرا بأن صورتهم معاً قد حررت إلى حد بعيد الثنائي العاشق في فرنسا من نمط الزواج، وأن في فرنسا ذاتها اليوم أكثر من خمسين

وسيمون قد أشارت إليه في رواياتها. ويمكن التأكد من علاقتهما الشائبة بالنساء لدى قراءة رواية دو بوفوار (المدعوة).. حيث نتعرف إلى أسماء مثل واندأ وأولغا ومشاركتهم في العمل الجنسي.. ولا يمكن أن ننسى خليلات سارتر الكثيرات: ميشيل، دولوريس، أرليت.. ويصل سارتر إلى مرحلة يجد فيها نفسه محاصراً بالنساء.. ويحس هذا الرجل الضعيف المسكين بالإرهاق. ومع مراقبة سيمون لتصرفاته فإنها كانت تحرص على لقائه بين الفينة والأخرى.

على أن سيمون دو بوفوار لم تكن تكتفي بسارتر وحده إذ لم تلبث أن تعرفت إلى عشيق جديد هو الأمريكي نلسون ألفرين Algren الذي كانت تفخر بأن تتأديه زوجها من دون زواج، والذي احتفظت بالخاتم الذي قدمه لها حتى وهي على سرير الموت. وكانت تشعر معه بالحنان والعذوبة، إلا أنها بقيت وفية للعهد الذي قطعته بأن لا تنفصل عن سارتر مهما تكن الظروف.. ولكن حدث ذات مرة أن اضطر سارتر إلى التخلي عن سيمون لفترة قصيرة برضاها بعد أن أرهقته عشيقته الأمريكية دولوريس بطلباتها وغيرها.. وبعد مدة من الزمن أصاب الملل نلسون عشيق سيمون فتخلي عنها وهكذا جرب كل منهما

وقبلت سيمون بما تملك من روح استقلالية وتهذيب عالٍ هذا العرض الذي يفوح منه مبدئياً عطر أفلاطوني.. ينام كل منهما في مكان آخر، ويصارع كل منهما رفيقه بكل شيء، ويعملان معاً، وهكذا تم الاتفاق ثم العمل على تنفيذ هذا الاتفاق بحذافيره.

بأنوثتها المسترجلة ونظرتها الفاحصة النافذة استطاعت الأنسة سيمون أن تحتفظ بتصرفاتها كصبية وكما تريد وتهوى. وكانت من الجدية بحيث أطلقوا عليها بالإنكليزية اسم «الأنسة قندس Castor» وهو حيوان صغير يبني بيته في السراب، ويتمتع بفرو ناعم. في البداية كان سارتر مأخوذاً «بالحب الطاغى لقندسه اللطيف». أما هي فلم تكن تبادله عاطفته القوية. ممارسة الحب لم تكن تهمهما كثيراً. وحين ينفصلان ينام هو في أي مكان وتفعل هي مثله. وتم الاتفاق بينهما على ما يلي: سارتر يمارس الحب مع النساء، وسيمون تفعل مثله. ولم يعرف ذلك عنهما إلا بعد وفاتهما. وكانا في حياتهما ينفيان وجود مثل هذا التصرف من قبل أي منهما. ومع ذلك فإن سارتر كان يحب التنويع في النساء، وكانت هي تساعد سراً على الوصول إلى بغيته.

يمكن الوثوق بذلك كله، وخاصة أن

الحب على الطريقة الأمريكية، ثم عاد إلى أحضان الآخر..



بعد أن تقدمت بهما السن لم تعد ممارسة الحب تغريهما. ماذا فعلاً؟ اتفقا على السفر معاً إلى كوبا ثم إلى موسكو.. وكان كل منهما يسجل انطباعاته الخاصة فيما يتعلق بمحادثتهما اليومية ومشاهدتهما وإعادة قراءة بعض الكتب المهمة.. كانت تدغ مغالعاتهما العين الناقدة لسيمون والعين الحنون لسارتر مع التركيز على بعض الكلام ووجود تيار ثقافي حساس كان ينتقل من أحدهما إلى الآخر.. وكانت سيمون تجد صعوبة في كتابة الرواية إلا أن سارتر كان يصبر عليها بأن تكتب.. كانت لديه مرونة في التعبير تفوق مرونتها إلا أن ترابط الأفكار لديها كان أفضل. كان ينتقل في كتاباته من المسرحية إلى الرواية إلى المقالة الفلسفية/ أما هي فكانت تكتب كل شيء: حلقات بحوث امتدت من ١٩٤٩ إلى ١٩٧٠، من (الجنس الثاني) إلى (الشيخوخة) مروراً بوفاة أمها و(المذكرات) وكلها تتسم بالترابط المدهش. كان يقفز من نوع إلى آخر، أما هي فكانت تشبه في استمرار إبداعاتها بطلة من بطلات الماراتون.

ومنذ أن تم التعارف بينهما وضع الأدب في المقام الأول من اهتماماتهما. لكل منهما عمل يقوم به، وحياة يحيها. وبما أن سارتر كان ينقصه الوقت فقد لجأ إلى تناول منبهات للجهاز العصبي المركزي تدعى الأنفيتامين Amphetamines في حقبة كان فيها بيع هذه المنبهات غير محظور. وكانا معاً يشربان كثيراً من المشروبات الروحية أو الكحولية، وكل منهما يقلق على الوضع الكحولي للآخر. وكانا يشربان في كل مناسبة وفي أي مكان حتى السكر: في الأعياد، في الليالي الصاخبة حتى الفجر، في المقاهي، في الملاهي، ويزعم أن السكر ينمي الفكر! وهكذا طرق سارتر باب النجاح عام ١٩٣٨ برواية عنوانها (الغثيان) ثم، بعد أحد عشر عاماً، نشرت سيمون (الجنس الثاني) الذي فجر ثورة حقيقية في وعي معاصريها. ومع كتابها (المثقفون المتفردون) حصلت على جائزة غونكور لعام ١٩٥٤، ورفض هو بعد عشر سنوات جائزة نوبل للآداب. والواقع أن شهرتهما قد استتدت إلى موهبتهما في الكتابة وكذلك إلى الطريقة التي كانا يعيشان بها: لم يكونا يلتقيان بالكتابة بل كانا ملتزمين معاً بالأفكار اليسارية المناهضة للاستعمار والفقر والاضطهاد في العالم.

النشيطين لا شيء في تحركهما السياسي جدير بأن يذكر.

وبقي كل منهما متعاوناً مع الآخر ووفياً له حتى الممات. وفي أحد أيام فصل الربيع من العام ١٩٨٠ تهافت المصورون ليخلدوا دموع سيمون وحزنها وهي ترمي وردة حمراء مشتعلة بلون حبهما على تابوت سارتر في أثناء مواراته الثرى. كان البادئ بالرحيل بلا آلام، ولو أنه تألم لما توانت عن العناية به بكل ما لديها من حب ووفاء. وخرق الرئيس فاليري جيسكار-ديستان جميع التقاليد حين أتى ليزوره في المشفى ويطيل وقت زيارته.. وخرج ما يسمى «شعب سارتر» ليرافق الجثمان حتى مثواه الأخير. وكانت تظاهرة عامرة بالصبايا والشباب، تظاهرة تشبه الأعياد. كان الجميع متأكدين أن سارتر لم يتعلق بامرأة كما تعلق بسيمون. وتماسكت في أحزانها، وخنقت آهاتها ودموعها بكل ما تملك من عظمة المرأة المبدعة المتحررة. وفي صباح اليوم التالي اضطرت إلى دخول المشفى: لقد أصيبت بالشلل.

حين توفيت بعد ست سنوات لم تخرج أية تظاهرة خلف جثمانها ولم يزرها في المشفى رئيس الجمهورية. كان الناس ينظرون إليها على أنها تشكل نصف ثنائي رحل النصف

ولم يتبلور هذا الالتزام لديهما إلا فيما بعد، بعد تحرير فرنسا من الاحتلال النازي. أما حربهما هما فقد عاشاها بين الأسرّة والضباب بلا عمل بطولي يذكر، اللهم إلا السعي وراء لقمة العيش التي كان الفرنسيون يجدون للحصول عليها، وإلا الكتابة، وممارسة الحب، والجري وراء الجنس ولا شك في أنه كان هناك مقاومة ضد المحتل ولكن مدتها لم تطل. وجاءت حرب الجزائر فحركات المشاعر والضمائر. وصدر منشور الـ ١٢١ مثقفاً عام ١٩٦٠ ليعلن حركة العصيان المدني. كما صدر بعد عشر سنوات منشور لعام ١٩٧٠ وفيه تحتج النساء ومنهن سيمون على القوانين التي تمنع الإجهاض. وفي الوقت ذاته التزم الثنائي سارتر-دوبوفوار بالوقوف إلى جانب قضايا عالمية كقضايا الزوج والزوجة روزنبرغ، وفيديل كاسترو، ومحاربي الفيتنام، وثوار أيار ١٩٦٨، والماويين، ومناصري حركة تحرير المرأة وسواها.. ومن أجل قضايا ملحة أخرى قابل سارتر رئيس الجمهورية الأسبق السيد فاليري جيسكار-ديستان، وساندت سيمون الرئيس الأسبق أيضاً السيد فرانسوا ميتران في ترشحه مرتين إلى منصب رئاسة الجمهورية. وفيما عدا هذين

الأول منه منذ سنين، مع أن كتابها (الجنس الثاني) قد أثر تأثير جذرياً في عدة أجيال من النساء الفرنسيات. وحين توفيت كانت على قاب قوسين أو أدنى من جائزة نوبل. ولاشك في أن سارتر كان مسيطراً على حياتها، وكان يسيرها بعقريته على ما يحب ويهوى. لقد كان الرجل، وكانت هي قانعة بأن تتفتح أنوثتها قرب رجلٍ يحبها ويرعى شهرتها المتألقة على الدوام.

ذات يوم أعلن سارتر لسيمون، باعتباره لم يرزق بأطفال، أنه سيتبنى فتاة اسمها أرليت إلكايم تحمل اسمه وتعنى بأعماله. وفيما بعد فعلت سيمون الشيء ذاته إذ تبنت فتاة اسمها سيلفي ديون. كان مافعله معقولاً إذ لديهما الآن من يؤنسهما في الشيخوخة ومن يساعدهما في تحمل أعبائها وفي الإشراف على تنفيذ وصاياهما. وتعاليت في تلك الأثناء، في السبعينيات، موجة ما تسمى حركة تحرير المرأة وتبعتها حقبة الماويين ووجد كل منهما نفسه محاطاً بالصبايا والشباب: عين سارتر أميناً لسره منظراً مادياً اسمه بيير فيكتور، وعاشت سيمون تحف بها وتدلّعها عدة فتيات كانت تسميهن «بناتها». وكان كل ذلك لا يمنع من أن يجري تنافس ونزاع بين الفريقين: فالشباب في

رأي الفتیان لديهم خشونة زائدة، والفتيات في رأي الشباب ساخرات لا مباليات. وساءت الأحوال بين الفريقين، وخاصة أن كليهما مصاب بعقدة أوديب، ويسعى إلى التفريق بين الحبيين. ومما زاد الأمر سوءاً الحوار الذي أجراه بيير فيكتور مع سارتر في مجلة (النوفيل أو بسرقاتور) والذي أنكر فيه الفيلسوف جماع فلسفته. أضف إلى ما تقدم أن قلق (الفتيان) والنظرية القائلة بعدم لزوم الوجود، والالتزام الملحد، كل ذلك انحرف لصالح فكر يهودي صوفي. تبع ذلك شن الحرب الفتوية بين الحرس القديم لمجلة (الأزمة الحديثة) وتقودها سيمون، وبين سارتر الذي ظل يقاوم وحده، وقد أرهقه الإجهاد. تراه تحرر من قيوده أم لا؟



الواقع إن سارتر لم يستطع التحرر من قيوده. في تلك الفترة فقد بصره وأصبح أعمى. تراه يستطيع التفكير بعد أن فقد نعمة النظر؟ لم تعد سيمون تؤمن بذلك. ولحياة هذا الرجل المتهم رسمت صورة مقلقة ومؤلمة في تحفتها الأدبية (احتفال الوداع): لقد فقد سارتر ملكة التصرف بحركاته الشخصية، كان يجب أن يكون بجانبه من يطعمه بصعوبة لأنه كان يرفض

يجبونه وسيحبونه على الدوام»- وكما لو أن هذا الإهداء لم يكن يكفي فقد أضافت إليه حواراً أجرتة بينهما في العام ١٩٧٤ لتقوي به أوامر ما يربطهما من صلات. والواقع أن صوتيهما كانا شبيهين قليلاً: هو يملك صوتاً من معدن، يصير قليلاً، وهي تملك صوت ورقة جافة أتى عليها منجل، صوتاً فيه دقة حلوة ونفسه قصير. إقرأوا ما كتبه سيمون في حوارها معه. لقد تكلم بمنتهى اللطف والصراحة فيما يتعلق بالجنس قائلاً إنه يفضل المداعبات والدغدغات باعتبارها تطول على العمل الجنسي بحد ذاته لأنه قصير، واعترف بصراحة مطلقة أيضاً بأنه كان يحب النساء وأنه عاش حياته كلها زير نساء..

وماذا عن لقائهما الأخير؟ هنا أيضاً فعلت سيمون ما هو واجب وضروري: فمن خلال رخام ضريحه زرعت بعشق ووفاء وإجلال شجيرة ورد تتميز بلونها المغرق في الاحمرار، شجيرة ورد ذات أشواك تجرح من يمسها، إلا أن جذورها تغوص حتى تصل إلى التابوتين اللذين سيقدان جنباً إلى جنب. لقد تميزت علاقة الحب بينهما بأنها كانت عقلانية أكثر منها عاطفية. أسكر كل منهما وأمتع عقل الآخر أكثر مما أسكر وأمتع واقع

الطعام ويلفظه من فمه، وكان لعبه يسيل بشكل لا شعوري. إن الكحول والمنبهات والتبغ قد دمرت جهاز الأوعية الدموية لديه. ومع ذلك لقد كان الشيخ سارتر مرحاً، حنوناً، يتألق حيوية وثرثرة، متبهاً إلى كل مفاجآت الشيخوخة، لكن سيمون كانت تراه، باعتبارها زوجة وفية، يخطو خطوات سريعة نحو النهاية. وإليها كانت القبلة الأخيرة التي طلبها منها على سرير الموت وهو يمد شفتيه، وإليها كانت الكلمة الأخيرة: «لشد ما أحبك، يا قندسي الصغير» وإليها يعود حق الاحتفال بالوداع الأخير، ومنها الكلمة الأخيرة: «أنت في قلبك الصغيرة -تابوتك الصغير- ولن تخرج منها ولن أنضم إليك حتى لو دفنوني بالقرب منك، ومن رمادي إلى بقاياك لن يكون هناك أي ممر».

بلى، هي التي تلفظت بهذه الكلمات المؤثرة بلا تنازل أمام الخلود، أتراها تعيدنا إلى مشهد إيزوت وهي تودع تريستان (١)؟ كلا! إنها لكلمات حزن نابغة من حنايا القلب لتكون مقدمة كتابها (احتفال الوداع)، وهي تدل على مدى الحقيقة العاطفية التي كانت تربط هذا الثنائي الأسطوري العجيب حتى الأبدية، أبدية الحب. ولمن أهدت سيمون كتابها؟ -«إلى الذين أحبوا سارتر ومازالوا

فتاة حسناء السلوك)، (فلوبير)، (موت في منتهى العذوبة)، ومجلتهما الشهيرة (الأزمة الحديثة) وكلها تشكل تراثاً مشتركاً يعود إلى كل واحد منهما.

إنها لحكاية شاب لطيف كان يحب «الحنان الفعال لليد التي تدغدغ» و هي أيضاً حكاية فتاة شهوانية كانت تحب الحنان أيضاً. كان هو بشعاً وكانت هي أقرب إلى الجمال. وخلال حياتهما كلها أحب أحدهما الآخر حب الصداقة. ولقد نجحا في جعل حياتهما حياة زوجين عاشقين عتيقين، يتشاجران، ويحب أحدهما الآخر مهما قوي الشجار، ولا يفترقان، هي تقود خطاه بساقيها المشلولتين، و هو مستسلم إليها طوال حياته مع شعوره دوماً بالحرية المطلقة.

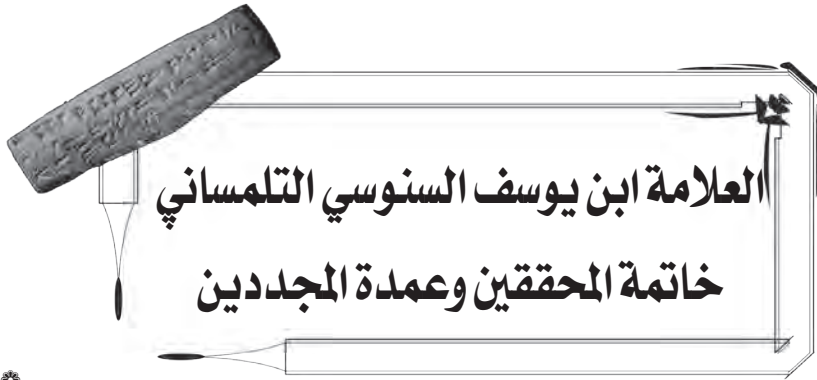
حواسه. كانت سيمون له قريبة، ابنة عم، أختاً، أما، جدة، متعلقة به حتى الموت، هذا الذي كان أهله ينادونه تحبباً «بولو» بدلاً من «بول»، هذا المدلل في طفولته، هذا الحنون الوديع الذي كان على الدوام زائع الأفكار.

لاشك في أن زمناً قريباً سيعود ليجمع بين تأثير سارتر و بوفوار من جديد لما قاما به من أعمال رائعة مشتركة: إبداع حركة تحرير المرأة، جريدة (التحرير) قصب السبق في ممارسة الإسعافات الأولية، السماح بالإجهاض، الدفاع عن السجناء السياسيين في شتى أرجاء المعمورة، المحكمة الدولية الأولى لمحاكمة مجرمي الحرب ومشعلي نارها إلخ.. أضف إلى ذلك أن العالم سيظل يقرأ هذين الخالدين في كتابهما، ونذكر منها (الغثيان)، (الجنس الثاني)، (نقد العقل الجدلي)، (المانداران)، (كلمات ومذكرات

الهوامش :

١- تريستان وإيزوت TRISTAN ET ISEUT: أسطورة من القرون الوسطى، عرفت في عدة نصوص فرنسية وغير فرنسية (في القرنين الثاني عشر والثالث عشر) وخاصة نصوص بيرول وتوماس الانكليزي. وهي تفتح في أوربية موضوع العشق المشؤوم الذي يؤدي بصاحبه إلى الموت كمصير وحيد تتحد فيه المخلوقات.





د. حفاوي بعلي

محمد بن يوسف أبو عبد الله السنوسي الحسني، نسبة إلى الحسن بن علي بن أبي طالب، من جهة أمه لأبيه. ولفظ شريف مشتق من الشرف. والشرف عند النسابين مقسم إلى فرعين كبيرين هما: الحسنيون والحسينيون أبناء علي بن أبي طالب وفاطمة الزهراء بنت الرسول عليه الصلاة والسلام. وما يمكن ملاحظته أن الفرع الأول الذي ينتمي إليه السنوسي من ناحية الأم، أي الحسني نسبة إلى الحسن تميز بأقدمية الاستقرار في بلاد المغرب الإسلامي.

✽ كاتب وأستاذ جامعي (كلية الآداب - جامعة عنابة - الجزائر).

✽ العمل الفني: الفنان محمد غنوم.

فالأدارسة زرعوا أقدم بذرة للشرف في المنطقة، بعد توزيع الإرث السياسي من قبل محمد بن إدريس الثاني بين إخوته. أما الشرفاء الجدد فهم دخلوا المغرب في عهد الدولة المرينية والزيانية، كالعلويين والسعديين والصقليين، الذين هاجروا من صقلية في أواخر العهد الموحيدي. وأما الشرفاء العراقيون فهم شرفاء حسينيون، قدم جدهم محمد الهادي بن القاسم من العراق إلى بلاد المغرب الإسلامي، في مطلع القرن الثامن الهجري / الخامس عشر الميلادي، وتوزعوا في أقصاه وأدناه وأوسطه. والمسفريون، وهم كذلك شرفاء حسينيون، سكنوا في غرب المغرب الأوسط وفاس والأندلس.^(١)

ولد سنة ٨٣٢ هـ، وتوفي بتلمسان سنة ٨٩٥ هـ، بعد أن عاش ثلاث وستين سنة. اشتهر بهذا اللقب السنوسي نسبة إلى قبيلة سنوس، وهي قبيلة معروفة بضواحي تلمسان. وفي جنوب غرب مدينة تلمسان، وفي أعالي وادي تافنة ورافده الأساسي وادي الخميس، يقطن سكان « بنو سنوس ». ويبدو أنهم لعبوا بعض الدور، في تاريخ تلمسان تحت حكم دولة بني زيان. فقد كان أحدهم وهو يحيى بن موسى السنوسي في عام ٧٢٨ هـ، قائدا من قادة سلطان تلمسان الكبار.^(٢)

وبعضهم يضيف إلى اسم السنوسي صفة الأشعري، نسبة إلى مذهبه العقائدي، أو عبارة «صاحب العقائد»، أو «إمام الموحدين». عاش أبو عبد الله السنوسي في بيت علم وتقوى وشرف ووجاهة. كان والده أبو يعقوب يوسف شيخا صالحا، وزاهدا معروفا بعلمه وخشوعه. أخباره كثيرة، ذكر بعضها تلميذه الملالي في كتابه «المواهب القدسية في المناقب السنوسية»، ونقلها عنه ابن مريم صاحب البستان.^(٣)

شيخ الإمام محمد السنوسي

السنوسي كبير علماء تلمسان وزهادها وعرفانيها الأعظم في عصرها وعصره؛ عالم في التفسير والحديث وعلم التوحيد. فهو متكلم، فقيه، مفسر، محدث، متصوف، نشأ بتلمسان. أخذ عن والده.

- وتعلم في أول أمره على الولي العالم، نصر الزواوي، الذي اشتهر بزهد وورعه، فأخذ عنه كثيرا من العربية ولازمه مدة طويلة. كان هذا الشيخ من أكابر تلامذته الإمام ابن مرزوق. وقد لازمه السنوسي كثيرا وأخذ عنه، ولا نعرف تاريخ وفاته، وإنما نعلم أنه عاش بتلمسان أثناء القرن التاسع للهجرة. وكان الشيخ نصر هذا عالما محققا ناصحا ورعا، وكثيرا ما كان ينهي عن



مسقط رأسه، وتلقى العلوم والفنون والعلوم على أجلة شيوخ وعلماء مدينة تلمسان، أمثال الشيخ إبراهيم المصمودي، والعالم بن مرزوق الحفيد.^(٤)

عندما توفي والد الحسن أبركان رحل إلى المشرق لأداء فريضة الحج، ومر على بجاية وتوقف بها مدة، وأخذ العلم على الشيخ عبد الرحمن الوغليسي. ثم انتقل إلى قسنطينة ودرس بها على الشيخ عبد المراكشي، ومن هنا انتقل إلى تونس وليبيا ومصر، وبمكة أخذ على الشيخ عبد الهادي. وبقي بالحجاز خمس سنوات، ثم عاد إلى تلمسان واستقر بها مع والدته. وتابع دراسته على الشيوخ: إبراهيم المصمودي، ويحيى المظفري، وعيسى أمزيان. وأتقن

إعطاء العلم لغير أهله، يعني المتعنتين لئلا تعطى الحكمة لغير أهلها.

- وتعلمذ على القطب الولي العالم الحسن أبركان، المتوفى سنة ٨٧٥ هـ. ولازمه كثيرا بمسكنه بباب زير، وكان معجبا بشيخه لتبحره في كل العلوم، وخاصة منها الفقه. وليس من شك أن دروس الحسن أبركان قد تركت تأثيرا بليغا. والشيخ أبركان ينتمي إلى قبيلة مزيلة التي تتحدر من بني راشد، ومسقط رأسه قرية الجمعة؛ على وادي يسر غير بعيد من مدينة تلمسان. وأمه مصمودية حضرت إلى تلمسان وتزوجها أبوه، وسكن بها قرية المنصورة زمنا طويلا، قبل أن ينتقل بها إلى حي باب زير في مدينة تلمسان. حفظ الحسن أبركان القرآن الكريم في

علوم الفرائض والحساب والفقه، والنحو والمنطق، والسيرة النبوية. وتصدى للتدريس فأخذ عليه كل من الحافظ التتسي، ومحمد ابن يوسف السنوسي وعلى التالوتي وآخرين. وبرز في الحديث وعلم الفرائض، والحساب وعلم الفقه.

كان يدرس الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، والمدونة لسحنون، ومختصر ابن حاجب. قضى حياته في العلم والتدريس والزهد، وكان صواما قواما. وأكبره سلاطين تلمسان وأمرائها، وعلمائها، وله مكاشفات وكرامات. توفي عام ٨٧٥ هـ.^(٥)

- وأخذ السنوسي في مرحلة متأخرة عن الشيخ محمد بن القاسم بن تومرت، جملة من الفرائض والحساب. وكان هذا الأستاذ من كبار فقهاء تلمسان، عالما بالمنقول والمعقول، متشعبا في كل فروع المعرفة وخاصة منها، النحو والحساب والهندسة والفرائض. ولا نعرف تاريخ وفاته وإنما هو من علماء القرن التاسع الهجري. قال عنه السنوسي: كان صالحا حسن الأخلاق سليم الصدر.

- ودرس على البسطي القلصادي، المتوفى سنة ٨٨١ هـ، وهو الفقيه الرحالة صاحب التأليف الكثيرة في الحساب والفرائض خاصة. العالم القلصادي، الأندلسي أصلا.

هو أبو الحسن علي القلصادي، ولد بمدينة بسطة؛ من مدن غرناطة سنة ٨١٥ هـ، وفي بسطة المدينة الجميلة نشأ وتلقى دراسته الأولى على شيوخها في مختلف علوم عصره؛ من تجويد وتفسير وحديث وفروع الفقه، وقواعد الحساب الذي له وثيق الصلة بعلم الفرائض.^(٦)

خلال إقامته بمسقط رأسه كان يتردد على غرناطة - عاصمة المملكة - وفي عام ٨٤٠ هـ ابتداء القلصادي رحلته العلمية، فخرج من مناهل المراكز الثقافية الشهيرة في المغرب والمشرق. وتهيا له أن يغذي طموحه ويشبع نهمه إلى المزيد من المعرفة، ويغترف من ينابيعها الفياضة استعداد كبير، فاتجه إلى تلمسان وهي تعيش أزهى أيامها الثقافية. فأخذ عن أشهر أعلامها، ولم يكن يقتصر في هذا الوقت التلقين على شيوخ تلمسان، بل كان يصرف بعض جهوده على التأليف، ومما ألفه في هذه الفترة «التبصرة الواضحة في مسائل الأعداد» و يعقد حلقات الدروس، ويحضر حلقاته جمع غفير من الطلاب للقراءة عليه والاستفادة منه. وكان ممن قرأوا عليه بتلمسان الشيخ محمد بن يوسف السنوسي، صاحب التصانيف في علم الكلام.^(٧)

المهمة خير قيام. وقد كان السنوسي معروفاً بالشروح والحدائق فيها. وربط السنوسي بين عمل الاسطرلاب، والقيام بالواجبات الدينية كالصلاة.

- وتتلذ للمحقق الإمام محمد بن العباس العبادي، المتوفى سنة ٨٧١ هـ بالطاعون ودفن بالعباد. أحد أوعية العلم، فأخذ عنه الأصول والمنطق والبيان والفقه، كما قرأ عليه الجمل للخونجي. من أكابر علماء تلمسان، تولى خطة الإفتاء بها، وبرز في علمي الفقه والنحو. له من التأليف: العروة الوثقى في تنزيه الأشياء عن الإلقاء، وشرح لامية الأفعال سماه «تحقيق المقال وتسهيل المثال». كما له أيضاً شرح جمل الخونجي، ومجموع فتاوي نقل الونشريسي والمازوني جملة منها.^(٨)

- وسوف تدخل حياته الفكرية من دون شك منعرجاً جديداً، عندما عاشر الإمام أبا القاسم الكباشي، فقرأ عليه إرشاد أبي المعالي للجويني، ودرس علم التوحيد.

- وأخذ عن أبي عبد الله محمد المغيلي الجلاب، المتوفى سنة ٨٧٥، مسائل تتعلق بالفقه، وختم عليه المدونة مرتين. كان عالماً حافظاً لمسائل الفقه، وقد كان من جملة تلاميذه إلى جانب السنوسي، الونشريسي.

واصل القلصادي نشاطه الذي لم يعرف الفتور، ويعد أكثر علماء عصره بالمغرب في عهوده الأخيرة إنتاجاً. وقد اشتهر بتأليفه الكثيرة، التي تناولت علومًا مختلفة، وكان أغلبها في الرياضيات بلغت ثلاثة عشر كتاباً، وصنف في علم الفرائض ما يزيد عن عشرة كتب، وفي الفقه أربعة كتب، وفي النحو خمسة كتب، كما ألف في العروض والمنطق والنجوم والتراجم والتصوف والقراءات والحديث.

- وأخذ القراءات السبع على يد الفقيه يوسف بن أحمد الشريف، فأجازه في ذلك، وفي غيره من سائر مروياته.

- واستوعب كثيراً من علم الاسطرلاب عند العلامة الفقيه محمد بن الحباك. ويعتبر الحباك أستاذ السنوسي، أشهر من ألف في علم الاسطرلاب والهندسة. فله منظومة في الاسطرلاب، أصبحت في نظر المتأخرين هي ألفية هذا العلم، التي عليها يعتمدون ويجعلون عليها الشروح والتعليق، ويلجأون إليها في التدريس، واسم هذه المنظومة (بغية الطلاب في علم الاسطرلاب). ومما يذكر أن الحباك كان أحد شيوخ محمد السنوسي في الحساب وفروعه، وهو الذي ناول تلميذه (بغية الطلاب) لشرحه، فقام التلميذ بهذه

له فتاوي نقلها النشريسي في «معياره»
والمازوني في «نوازل».

- وكان يصاحب أبو عبد الله في معظم أوقاته أخاه من أمه، الحافظ علي محمد التالوتي الأنصاري، إلى أن فارقا الحياة معا في نفس السنة ٨٩٥ هـ، فقرأ عليه رسالة أبي زيد. وكان التالوتي من أصحاب الحسن أبركان. وكان فقيها محققا حافظا، ويحفظ الرسالة وابن حاجب والتسهيل لابن مالك وغيرها. ومن شدة مخالطته مجالس العلم وأهله، وعكوفه على طلب المعرفة، فقد اكتسب السنوسي في العلم ثروة معتبرة، وقد أشاد بذلك أحد تلامذته المقربين إليه، وهو أبو عبد الله الملاي.

- وتتلذذ السنوسي في التصوف على إبراهيم التازي، صاحب وخليفة محمد الهواري، الذي أسس زاوية بوهران، وجعل بيث الطريق ومبادئ التصوف. وهو آخر شيخ انتهى إليه الطالب المريد، كان الولي إبراهيم اللنتي التازي نزيل وهران. من مواليد تازة بالمغرب الأقصى، وكان والده قد أكله أبوه إلى الشيخ أبي زكرياء يحي الوازغي، الذي اعتنى به كثيرا. ومن تازة انتقل إلى مدينة تلمسان، وتتلذذ على الشيخ محمد بن مرزوق الحفيد الذي أجازه.

ثم انتقل إلى وهران وتعرف على الشيخ محمد بن عمر الهواري، ووثق صلاته به ومنها رحل إلى تونس وتتلذذ على أبي القاسم عبد العزيز العبدوسي. ثم شد الرحال من هناك إلى الحجاز لأداء فريضة الحج عبر ليبيا ومصر. وفي مكة أخذ على القاضي تقي الدين بن علي الحسني الفاسي علم الحديث، وأجازه. وعندما انتقل إلى المدينة أخذ على جماعة من العلماء؛ بينهم الإمام أبو الفتح بن أبي بكر القرشي.^(٩)

أتقن الشيخ إبراهيم التازي علوم القرآن، والحديث واللغة وقواعدها، وعلم الأصول والمنطق. كما أتقن تجويد القرآن بصوت جميل حتى صار يضرب به المثل، وينصت إليه الجميع عندما يتلوه ويجوده. واشتهر بنظم الشعر في الزهد والتصوف، وكان له كنش كبير من الأشعار متداول في الحجاز. ولبس الخرقة الصوفية على الشيخين: شرف الدين المراغي، وصالح بن محمد الزواوي، ثم على الشيخ محمد بن عمر الهواري، عندما عاد إلى وهران. ومن المشرق عاد إلى مدينة تلمسان، بعد أن أدى فريضة الحج واستقر بها بعض الوقت. وأخذ على جماعة من علمائها؛ أمثال الحافظ التنسي.

ثم تصدى للتدريس فتتلذذ عليه

الدين العراقي فأخذ عنهم. وارتحل إلى بورصة ببلاد الترك، ويمم الحجاز فحج، وأخذ هناك عن علمائها، ثم عاد إلى مصر وتونس، فوافى بها العلامة ابن مرزوق الحفيد التلمساني، فلازمه وأخذ عنه فنونا من العلم جملة، وأجازه بإجازات ثلاث. وأخذ أبو عبد الله الصحيحين على عبد الرحمن الثعالبي، فاستوعب شرحهما، فأجازه أستاذه اعترافا بقدرته على تدريس ذلك.^(١١)

غطى عبد الرحمن الثعالبي شهرته على العصر، والتصق اسمه بالزهد والتصوف. ترك عددا من المؤلفات قد تصل إلى الخمسة عشر تقريبا، في التفسير والمواعظ والتوحيد والفقه. ولم يكن الثعالبي سوى نتاج عصره الذي عاش فيه. وقد أثر الثعالبي تأثيرا كبيرا في ميدان الزهد والتصوف؛ من ثلاثة طرق: طريق تلاميذه، فقد كان مدرسا ناجحا وعالما واثقا من رسالته، ومحدثا مفسرا قويا. والثاني طريق تأليفه، وكان اللاحقون يتفننون في نسخ تأليفه وآثاره ويتوارثونها، وقد أثر في تلميذه السنوسي غاية التأثير.

وتخرج على يد الثعالبي أعلام وصدور؛ منهم حجة علماء الكلام الإمام محمد بن يوسف السنوسي، وأخوه لأمه أبو الحسن

السنوسي. وكان لاتصاله بهذا الشيخ التازي تأثير بعيد في حياته الدينية وفي تصوفه، وقد طارت شهرته شرقا وغربا، فجالسه وحظي بإعجاب أستاذه. وكان الولي المربي يدعو إلى التعبد بعقائد التوحيد. ومن مآثره والأعمال الكبرى التي أنجزها إدخال الماء إلى مدينة وهران. المتوفى سنة ٨٦٦ هـ.^(١٠)

وأخذ السنوسي وتلمذ على أبي زيد عبد الرحمن الثعالبي. وهو فخر أئمة علماء الجزائر وصلحائها الأتقياء الورعين، الإمام المجتهد الحجة. ولد سنة ٨٧٥ هـ بناحية وادي يسر، بالجنوب الشرقي من عاصمة الجزائر، وهو موطن آبائه وأجداده الثعالبة. فنشأ نشأة علم وصلاح وتقوى، أخذ العلم بمسقط رأسه ثم ارتحل إلى بجاية، فنزل بها ولازم حضور مجالس علمائها، فأخذ عنهم علما جمعا، وكان عمده فيهم الإمام أبا الحسن علي بن عثمان المانجلاتي، والإمام أبا العباس النقاوسي، وأبا القاسم المشدالي، ثم انتقل إلى تونس، فلقى بها جلة من أكابر العلماء، فانتفع بهم؛ منهم الإمامان الأبى والبرزلي تلميذا ابن عرفة، وأبو مهدي عيسى الغبريني. ثم انتقل إلى مصر فلقى بها البلالى وأبا عبد الله البساطي، وولي

والنظر في جوامع كلام نبيه صلى الله عليه وسلم، ونزه عقله، وصرفه في رياض تلك المعاني»^(١٣).

والشاهد على إعراضه عن الدنيا وتعاطيه للزهد وإخلاصه لله، امتناعه عن عطايا الأمراء وكرهه لمكاتبتهم. لقد عرض عليه السلطان صاحب تلمسان العمل بالمدرسة، التي يشرف عليها أستاذه الحسن أبركان، فيستفيد من أجرة، غير أنه أثر الخلو عن معايشة عوام الناس^(١٤).

فكان أبو عبد الله بهذا كله، آية في الصلاح ورمزا في العفة. وله من القبول والهيبة والإجلال في قلوب الخاصة، فضلا عن العامة ما لم ينله غيره من علماء عصره وزهاده. فقد كانت تجمعهم بغيره من العلماء مراسلات من مثل:

الونشريسي وابن زكري والعقباني وغيرهم؛ ومن ذلك أن عبد الكريم المغيلي، قد استشاره حول الفتوى التي أخرجها بشأن طغيان يهود توات وتمردهم. فكتب الشيخ السنوسي رسالة قصيرة، بعث بها مؤيدا فيها موقفه ومشيا على الفقيه عبد الله التتسي فيما رآه في نفس القضية^(١٥).

وإذا كان عبد الرحمن الثعالبي قد اشتهر بالتأليف في علوم الدين، فإن تلميذه

علي التالوتي، والشيخ أحمد الزروق، ومحمد المغيلي التلمساني، والإمام أحمد ابن عبد الله الزواوي، وابن مرزوق الكفيف. عكف الشيخ على التدوين والتأليف، وله في ذلك الباع الطويل. فقد ترك ما يزيد عن التسعين مؤلفا؛ بين رسائل وشروح وخواشي وتعليق، وكتب مستقلة في الوعظ والرقائق، والتفسير والفقه والحديث واللغة والتراجم والتاريخ. منها «الجواهر الحسان في تفسير القرآن»، مذيلا بمعجم لغوي لشرح غريبه. ونزهة الأخيار في الفقه، وجامع الهمم في أخبار الأمم، وجامع الأمهات في أحكام العبادات. وكتاب نور الأنوار ومصباح الظلام، وكتاب الأنوار المضيئة في الجمع بين الشريعة والحقيقة^(١٦).

مؤلفات الإمام العلامة السنوسي

لقد توج ابن يوسف السنوسي ثروته الثقافية بجملة من مكارم الأخلاق. فكان شديد التواضع، ورقيق القلب عطوفا خلوقا، ميالا إلى الرفق وحسن المعاملة. وكان بسبب هذا المزاج محبا للأولياء الصالحين، ميالا إلى العزلة يخلو بنفسه ليستغرق في الذكر. يقول في هذا السياق: «والعاقل الموفق في هذا الزمن، من جعل أنيسه في خلوته، ذكر مولاه جل وعز، وتلاوة كتابه العزيز،

وله شرح مختصر حاشية التفتازاني على الكشاف، وشرح الشاطبية الكبرى. وشرح متن الأجرومية، وشرح التعريف في التصريف. وشرح جمل الخونجي في المنطق، ومختصر في علم المنطق، وشرح مختصر ابن عرفة في المنطق. وشرح مختصر بن الحاجب، وشرح السنوسي الوغليسية في الفقه. وألف السنوسي مختصر الروض الأنف للسهيلي، وشرح المرشدة لابن تومرت، واختصار الرعاية للحارث بن أسد المحاسبي، وشرح إيساغوجي في المنطق، ومختصر الأبي على مسلم، وشرح أبيات الإمام الإلبيري في التصوف، والمقرب المستوفى شرح على الحوفية، وأم البراهين في العقائد، والحقائق في تعريفات مصطلحات علماء الكلام، والمنهج السديد في شرح كفاية المريد «لامية الجزائري، أو المعروفة بـ«الجزائرية»». وشرح السنوسي أيضا منظومة محمد بن عبد الرحمن الحوضي المعروفة بـ (واسطة السلوك)^(١٧)

يعد السنوسي من أكابر علماء عصره، تفوق في مختلف العلوم من معقول ومنقول. وبرع بشكل خاص في المجال الاعتقادي والتصوف، لكنه اشتغل أيضا بعلوم المنطق والهيئة والطبيعة والحساب والجبر. فله في

السنوسي قد اشتهر بكثرة الشروح وتنوع، وكذا فاق التلميذ الأستاذ في كثرة الكتب وتنوع مواضيعها. فالسنوسي كاد لا يترك فرعاً من فروع المعرفة، إلا ووضع فيه شرحاً لمثل أو تعليقا على منظومة أو نحو ذلك. وله نحو الأربعين تأليفا فيما يذكر مؤرخوه. وتدل عناوين الكتب التي ألفها أبو عبد الله السنوسي، أنه كتب في كل فن تقريبا، غير أنه اشتهر بإمام الموحدين، فاختص بعلم التوحيد وعلم الكلام.

ومن مؤلفاته ما هو ضخيم الحجم والمضمون، ومنها ما شديد الاختصار على شاكلة رسائل ومقالات. له من المؤلفات: عقيدة أهل التوحيد، وتسمى العقيدة الكبرى، والعقيدة الوسطى وتسمى السنوسية الوسطى، أم البراهين وتسمى العقيدة الصغرى، أو السنوسية الصغرى، شرح أم البراهين. وشرح صحيح البخاري، ومكمل إكمال الإكمال على مسلم للأبي، وشرح الأسماء الحسنى، وشرح كلمتي التوحيد، ونصرة الشرفاء. والمقدمات في التوحيد وشرح المقدمات، ونصرة الفقير في الرد على أبي الحسن الصغير، ومختصر بغية السالك في أشرف المسالك للساحلي، وشرح جواهر العلوم للعضد في علم الكلام، والعقد الفريد في حل مشكلات التوحيد.^(١٦)

هذا المجال «شرح مقدمات الجبر والمقابلة» لابن ياسمين. وابن ياسمين، هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن حجاج، المتوفى سنة ٦٠١ هـ من أهل فاس، وينتمي إلى بني حجاج، أهل قلعة فندلاوة بالمغرب الأقصى. والتحق ببلاط الخليفة الموحي يعقوب المنصور، بمراكش، ثم بابنه الناصر. وكان قد نبغ في علوم شتى، من منطق وفلك ورياضيات وغير ذلك. وألف أرجوزة في الجبر، كانت من أشهر التأليف في الرياضيات في سائر أنحاء المغرب. وقد تناولها كثير من العلماء بالشرح؛ منهم الإمام محمد السنوسي. وله أيضا أرجوزة أخرى في أعمال الجذور. وتوفي ذبيحا في منزله بمراكش، سنة ٦٠١ هـ. (١٨)

الشيخ السنوسي. . تلاميذه ومكانته بين معاصريه

- ومن تلاميذ العلامة الإمام السنوسي: أبو عبد الله الملالي، صاحب «المواهب القدسية في المناقب السنوسية». فقد كتب سيرة أستاذه محمد بن يوسف السنوسي، وأطال في ذلك حتى أصبح الكتاب لا غنى عنه، ليس فقط لفهم حياة السنوسي، ولكن لفهم عصر السنوسي أيضا. وقد كثرت نسخ «المواهب القدسية»، لأنها كانت متداولة

بحكم شهرة السنوسي نفسه، وكثرة مؤلفاته وتدريسها شرقا وغربا من العالم الإسلامي. ولم تكن تنقص الملالي روح المنهجية العلمية أيضا، فقد قسم كتابه إلى مقدمة وعشرة أبواب، فكان الكتاب بعد المقدمة، على النحو التالي: في التعريف بأشياخ السنوسي، وفي مكاشفاته وكراماته، في عمله وشمائله وزهده، في تأليفه، في تفسيره لكلام أهل الحقيقة، في أوراده وأدعيته، في وفاته، وأخيرا فيما قاله من الشعر وما قيل فيه.

وقد اعتمد الملالي في كتابه على مصادر كثيرة، ولكن أهم مصدر له هو الشيخ «السنوسي» نفسه، فقد سمع منه مهمات المسائل، التي أشكلت على كثير من العلماء الأعيان في زمانه. ومهما كان الأمر فإن «المواهب القدسية»، يعتبر من أهم كتب التراجم الخاصة بأحد العلماء، رغم ما فيه من تأثر بالتصوف وإغفال للعوامل الاجتماعية والثقافية الأخرى، التي أثرت في شخصية السنوسي. ووضح من الكتاب أن اتجاه الملالي كان نحو التصوف. فقد ركز فيه على جانب التصوف عند السنوسي، بينما كان السنوسي - على رأي سعد الله - من علماء الظاهر والباطن. وقد انتصر لأهل الحقيقة أو الباطن في رده على أبي

فاس بالمغرب، تفقه ببلده وقرأ بمصر والمدينة، وغلب عليه التصوف فتجرد وساح، وتوفي في تكرين من قرى مسراتة. له تصانيف كثيرة يميل فيها إلى الاختصار مع التحرير، وانفرد بجودة التصنيف في التصوف، من كتبه: شرح مختصر خليل في فقه المالكية، والنصيحة الكافية لمن خصه الله بالعافية، والقواعد في التصوف، وإعانة المتوجه المسكين على طريق الفتح والتمكين، وله عدة شروح للحكم العطائية، والحوادث والبدع، والكناشة، ورحلة، وشرح رسالة أبي زيد القيرواني، والوظيفة الزروقية. توفي سنة ٨٩٦ هـ. (٢١)

- وأخذ عنه العالم الأصولي الشاعر ابن عبد الرحمن الحوضي، وقد أعجب الشيخ السنوسي بنظمه في العقائد حتى شرحه. وشرح السنوسي أيضا منظومة محمد بن عبد الرحمن الحوضي المعروفة بـ (واسطة السلوك)، وهي في التوحيد. والحوضي قسم عمله إلى فصول، فكان هناك فصل في حكم العقل، وآخر في الصفات، وثالث في ما يجوز من أفعال الله تعالى، ورابع في بعث الرسل، وهكذا. وللحوضي أيضا كتاب في التصوف سماه (الوسائل العظمى للمقصد الأسمى).

الحسن الصغير، وحيد استعمال السبحة من شعارات أهل التصوف. وقد أثر السنوسي في معاصريه بدعوته ودفاعه عن أهل التصوف، كما كان تلميذه الملالي نعم الخلف في هذا الاتجاه. فقد أثر الملالي أيضا في الجيل اللاحق؛ أمثال ابن مريم صاحب (البستان). (١٩)

وتتلمذ للسنوسي أحمد العبادي، الذي وضع أيضا ترجمة قصيرة للسنوسي. عاش العبادي في تلمسان الزيانية ورحل إلى فاس الوطاسية، وأنه تولى التدريس في جامع الفرويين باقتراح من السلطان. كتب رسالته عن السنوسي بطلب من بعض علماء فاس سنة ٩٢٨. فالذي لاشك فيه أن العبادي كان يعرف عن السنوسي الكثير؛ بحكم معرفته الشخصية له، وبحكم تتلمذه على الملالي، وأخيرا بحكم عيشه في تلمسان، التي كانت تحفظ للسنوسي ذكريات كثيرة يعرفها العام والخاص. (٢٠)

- وتتلمذ على السنوسي أحمد بن زروق، المتصوف المشهور، المتوفى سنة ٨٩٩ هـ. قال عنه السنوسي بأنه أخذ عنه أحمد زروق علما جما، وأخذ عنه أدبا وسرا. والزروقي: هو أحمد بن أحمد بن عيسى البرنسي الفاسي، المشهور بزروق. من أهل

- ومن تلامذة الإمام السنوسي محمد ابن أحمد، المعروف بابن سعد الأنصاري، الأندلسي أصلاً التلمساني داراً. أخذ عن علماء تلمسان؛ كالحافظ التنسي ومحمد ابن العباس والإمام السنوسي، ثم ارتحل إلى المشرق وتوفي بمصر سنة ٩٠١ هـ. وكان ابن سعد من العلماء والفقهاء المخلصين، وهو صاحب «النجم الثاقب فيما للأولياء من المفاز والمناقب». ويبدو أن ابن سعد كان من أهل الشريعة والحقيقة، ومتأثراً بتيار العصر الجارف نحو التصوف والزهد، والاعتقاد في المشيخة. وقد استفاد ابن مريم من كتاب «روضة النسرین»، الذي يؤرخ للعلماء والأولياء في كتابه «البيستان في أولياء وعلماء تلمسان»^(٢٢).

وينسب له كتاب آخر في التراجم وهو «روضة النسرین في مناقب الأربعة المتأخرين»، الذي اختصر فيه «النجم الثاقب»، وترجم فيه لمحمد الهواري، وإبراهيم التازي، فقد توسع في سيرتهما، وتوسط في سيرة الحسن أبركان، وأحمد الغماري. ثم إن هذه التراجم تتخللها استطرادات كثيرة، وفي توسع في الكرامات وسير أهل البيت وشرفهم. وفي الموضوعات الدينية والاجتماعية المختلفة، التي تتخللها آيات وأحاديث كثيرة. اتبع ابن

سعد التسلسل التاريخي للذين ترجم لهم حسب تاريخ وفاتهم؛ فبدأ بالشيخ الهواري، وشاه بالشيخ أبركان، وثلاثهما بالشيخ إبراهيم التازي، وختم بالشيخ أحمد الغماري^(٢٣).
- وتتلّمذ وأخذ عن السنوسي أحمد ابن الحاج البیدري، المتفقه الشاعر المشهور، الذي نظم عقائد الشيخ في قصائد رائقة. أصله من تلمسان، وأخذ أيضاً عن ابن زكري والحافظ التنسي، ومن في طبقتهم حتى صار علامة بلا مدافع. له مشاركة في عدة فنون من نحو وبلاغة ولغة، وفقه ومنطق. وكان معاصراً لابن غازي وكانت بينهما مكاتبة. وكانت وفاته حوالي عام ٩٣٠ هـ. قد خلف ابن الحاج تآليف ومساائل وتعاليق في فنون وكلام محقق على الرسالة، ومن مصنفاته «شرح السينية لابن باديس»، كما له شرح البردة للبصيري^(٢٤).

- وتتلّمذ على الشيخ السنوسي محمد ابن محمد بن العباس: كان يدعى أبا عبد الله نشأ بتلمسان، وأخذ عن علمائها ولازم منهم بالخصوص السنوسي، والكفيف بن مرزوق، وابن زكري والحافظ التنسي. ثم رحل إلى فاس وأخذ عن ابن غازي وغيره، وعاد إلى تلمسان وكان على قيد الحياة عام ٩٢٠ هـ. كان لابن العباس مشاركة في

الشرعية، ولولا هو لتلاشى علم الكلام، بل علم المعقول من المغرب كله. (٢٧)

وممن أخذ عن الشيخ محمد السنوسي محمد بن يحيى المغراوي المنشأ والدار، من أولاد يعقوب أمغار من ذرية سبيمان بن عبد الله الكامل. تفقه على الإمام السنوسي وغيره من علماء تلمسان، وذكره ابن مريم في «الباستان»، وهو الفقيه المعروف بالناسك المحقق المتصوف؛ ذو الكرامات العالية والأخلاق المرضية. أما علوم الظاهر فله فيها أوفر نصيب، جمع من فصولها وأصولها السهم، لا يتحدث في علم إلا ظن أنه لا يحسن غيره. أخذ العلم بتلمسان وحصل التوحيد والفقه على الشيخ محمد السنوسي، والأصول والمنطق والحساب والفرائض، وفرع في المعقول والمنقول. شارك غيره في العلوم الظاهرة، وانفرد بالعلوم الباطنية، بل زاد على الفقهاء بحل المشكلات لاسيما في التوحيد والتفسير والحديث. وله شرح على أرجوزة أبي زيد عبد الرحمن الرقصي، وهو الذي أوصل التوحيد لبني راشد. (٢٨)

إن عصر الإمام محمد السنوسي المتكلم الصوفي المنطقي بالقرن التاسع الهجري، قد حفل بطائفة كبيرة من أعلام الفقه والتصوف والأدب؛ في تلمسان وبجاية

أكثر العلوم، وخصوصا في النحو والفقه، له مجاميع وفوائد ومرويات وأبحاث، كما له شرح المسائل المشكلات في مورد الظمان. (٢٥)

- وممن تتلمذ على الشيخ السنوسي محمد بن محمد بن مرزوق، المعروف بالكفيف. ولد بتلمسان عام ٨٢٤ هـ، وهو ولد بن مرزوق الحفيد. درس على السنوسي وقاسم العقباني، وأبي الفضل ولد الشيخ عبد الرحمن الثعالبي وغيرهم، وارتحل إلى الشرق فأجازه بمصر شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني. ودخل مكة فأخذ عنه الفقه والأصول والعربية والمنطق، ثم رجع إلى تلمسان فأخذ عنه جماعة؛ من جملتهم ابن أخته الخطيب بن مرزوق وابن العباس. وكانت وفاته عام ٩٠١ هـ، قيل عن ابن مرزوق الكفيف إنه كان «علم الأعلام وحجته». (٢٦)

- ومن أخذ وتلمذ على الشيخ السنوسي محمد بن أبي مدين: هو أبو عبد الله محمد ابن أبي مدين التلمساني منشأ ودارا. حاز قصب السبق في المعقول والمنقول، خصوصا في علم الكلام، وكان على قيد الحياة قرب عام ٩٢٠ هـ. كان ابن أبي مدين علما من أعلام الإسلام، فهو محيي ما درس من علوم

وقسنطينة، وبونة والجزائر وغيرها من حواضر المغرب الأوسط. فنبغ في تلمسان العلامة بن مرزوق وصاحب التأليف المتعددة. والإمام قاسم بن سعيد العقباني، والإمام الفاضل الشهير بابن زاغو، والإمام الحافظ المؤرخ الأديب التتسي، والعالم الحافظ زكري، والإمام العلامة محمد بن عبد الكريم المغيلي، والعالم الصوفي الكبير شيخ السنوسي الحسن بن مخلوف أبركان، والعالم الرياضي الحباك.

ونبغ في وهران الشيخ الصوفي الكبير محمد الهواري، والصوفي الكبير تلميذ السنوسي إبراهيم التازي. ونبغ في بجاية جماعة كبيرة من الأعلام منهم: أبو الفضل محمد المشدالي، والإمام محمد بن أبي القاسم المشدالي، والشيخ سليمان الحسناوي البجائي، والإمام أبو مهدي عيسى الغبريني قاضي الجماعة بتونس، والإمام أحمد بن محمد الغبريني. ونبغ في قسنطينة الأديب الشاعر شهاب الدين أحمد القسنطيني، والإمام محمد بن مبارك القسنطيني، والأديب الشاعر أحمد الخلوف صاحب المدائح النبوية. ونبغ في مدينة الجزائر العلامة عبد الرحمن الثعالبي، والأديب الكاتب الشاعر محمد بن عبد الحليم

التجيبى، والأديب المتكلم الشاعر أحمد ابن عبد الله الجزائري، صاحب المنظومة «اللامية / الجزائرية»، التي قام بشرحها الإمام السنوسي، سماه «المنهج السديد في شرح كفاية المريد».

وإذا ما قمنا بإحصاء العلوم والفنون التي درسها السنوسي على شيوخه، أو درسها هو نفسه فيما بعد، أو التي ألف فيها، أو التلاميذ الأعلام الذين تلقوا عليه العلم وأخذوا عنه. توصلنا إلى أن العلامة الإمام السنوسي، استطاع أن يستوعب كل علوم وفنون عصره رواية ودراية، وبحثا وتحقيقا وتأليفا.

كما تقودنا إلى علمه الواسع وشهرته، وتدلنا على سعة اطلاعه التي أبداها في فتاويه وفي عقائده الثلاث، وفي تفسيره وفي الفقه والحديث. كما تستوقف النظر جهوده في علم التوحيد والكلام، وكذا في تصوفه وكتبه ورسائله. وأيضا من خلال مشائخه الأعلام الصوفية من مثل: الحسن أبركان، والتازي، والغماري. وتلاميذه من مثل: أحمد زروق حامل لواء الزروقية والشاذلية.

وإذا كان معاصروه ومترجموه، قد وصفوه بحفظ الحديث وروايته والتأليف فيه، وأخبروا كذلك عن تبحره في الفقه

السنوسي بالتعريف والإشادة والتتويه، فإننا نجدها تنعته بالحجة والمحقق، أو العارف والنحرير، أو الموحد والخبر، والبحر الفهامة العلامة وهكذا. وهذا يدل على تأثير أعمال ومؤلفات الشيخ السنوسي؛ في عصره وفي العصور المتتالية وفي نفوس الناس وإلى يوم الناس. لقد وصف أحمد بابا التتبيكي في كتابه (المنهاج)، وهو أحد المعجبين بالسنوسي وشارح «أم البراهين»، أن السنوسي قد امتاز في عصره بالمشاركة في جل العلوم والفنون، وخص عن غيره بحسن العقيدة والصلاح. قال أحمد بابا: «.. لقد ذكر عن الشيخ أحمد بن داود الأندلسي، أنه سئل حين خرج من تلمسان عن علمائها، فقال: العلم مع التنسي، والصلاح مع السنوسي، والرئاسة مع ابن زكري»^(٢٩).

السنوسي.. شهرته في العالم الإسلامي وهكذا كانت مؤلفات محمد بن يوسف في العقائد هي المصدر المحلي لدراسة علم الكلام، وقد اصطبغت هذه المؤلفات بالصبغة الأشعرية الصوفية. ورغم أن السنوسي كان يجمع بين علمي الظاهر والباطن، فإن شارحيه ومحبيه ودارسي مؤلفاته قد مالوا تبعاً لروح العصر، إلى علوم الباطن. وقد أصبح كل من خالف هذا

والتفسير والمنطق وتأليفه وشروحه. فإنهم حرصوا كل الحرص على إظهار إمامته وعلمه في العقائد والتوحيد، وكذا تألقه في علم التصوف، فأطلقت عليه نعوت وألقاب، من مثل: إمام الموحدين، والمجددين، وعمدة المحققين، وغيرها.

وهكذا يظهر بوضوح أن معاصريه، قد لاحظوا إلى جانب إمامه الواسع بعلوم عصره، التي كانت متداولة في زمانه في معاهد العالم الإسلامي، نبوغه وبروزه في علم الكلام بالدرجة الأولى، وفي التصوف في المرتبة الثانية، فهو غزالي عصره ومصره، الذي جمع بين علم الكلام والتصوف. ومما لا شك فيه أن السنوسي قد احتل منزلة مرموقة بين معاصريه، مع أن أكثرهم قد بلغ مرتبة عليا في العلم والتعليم، وفي الفتوى والتوحيد والتصوف. وكان له قدم راسخة في التأثير على الأجيال اللاحقة. وقد استطاع بالفعل أن يؤسس مدرسة بالغرب الإسلامي، عرفت بـ «المدرسة السنوسية» الأشعرية. يظهر ذلك من خلال فتاويه التي شارك بها الحافظ التنسي والمغيلي في قضايا العصر، وكذا من خلال الأقوال التي أوردها له الونشريسي في «معياره».

وإذا رجعنا إلى كتب التراجم التي تناولت

التيار يتهم بالتجسيم والاعتزال والإيمان بظواهر النصوص. ومن ثم قد يحكم عليه بالكفر أو الزندقة.

سيطرت مؤلفات محمد السنوسي في التوحيد وعلم الكلام سيطرة تامة على الدارسين. ولم يكن ذلك مقصورا على المغرب الأوسط / الجزائر وحدها، بل تجاوزها إلى معظم الأقطار العربية والإسلامية. حتى أصبحت تشكل ظاهرة في حد ذاتها، وكأن الفكر الإسلامي قد توقف عندها فلم يبرحها، وشكلت قطب الرchy والمسار والمدار في مسائل التوحيد وعلم الكلام. كما أن منظومة أحمد عبد الله الجزائري، المعروفة باسم (المنظومة الجزائرية)، ورغم سهولتها وقربها من عقول الدارسين، فإن شرح السنوسي عليها، هو الذي حبيبها للعلماء والطلاب على حد سواء. وقد أخذ هذا الشرح «المنهج السديد في شرح كفاية المريد» شهرة واسعة، ليس في المغرب الأوسط / الجزائر فحسب، بل في العالم الإسلامي أيضا، إذ لا تكاد تخلو مكتبة قديمة منها. (٣٠)

ويمكن القول بدون مبالغة، إن دراسة التوحيد في المعاهد الإسلامية لأكثر من أربعة قرون، كانت تقوم على إنتاج السنوسي.

لقد اتصل الشرق الإسلامي بالعقائد السنوسية مع المقري صاحب نفح الطيب، فقد حمل معه مصنفات الإمام السنوسي في التوحيد إلى الشرق، وبرع في تدريسها وتلقينها لأهل مصر، حتى قيل «إن العقائد فن أهل المغرب»، وطلب منه أن يصوغها في منظومة. وعن طريق محشي أم البراهين يحيى الشاوي وصلت السنوسية إلى مصر، وتفرغ لدرسها وشرحها. (٣١)

إن إيمان السنوسي بالمسؤولية التاريخية ودوره في حفظ العقيدة والدفاع عنها، وصدقه وحرارة لهجته، كل ذلك حفظته له الأجيال التي جاءت من بعده. إذ وجدت في مؤلفاته خير زاد في التلقي، وأفضل دليل في التحصيل؛ فانكبت عليها قراءة ودراسة واستظهارا وشروحا، وتلقفتها دور العلم ومعهده في شرق العالم الإسلامي وغربه. ولم تكن كتب السنوسي مجال اهتمام الدارسين في دور العلم المشهورة فحسب، بل كان العلماء الدعاة يوغلون في الصحراء الإفريقية، بإيمانهم «أم البراهين» يرون في تعليمها للمسلمين قريبا إلى الله، لأنها تحفظ العقيدة من أن يدركها شوب أو نقص. وكان نظام الشهادات معروفا في السودان على عهد الأسقيين. إذ كان الأستاذ كلما أنس من

لأكثر من خمسة قرون، وتزداد شهرة ورواجاً. وظلت تشكل أساس التعليم بوجه خاص في علم التوحيد، ليس في الجزائر فقط، ولكن في معظم البلدان الإسلامية، ولم يبرح طلبة العلم عاكفين على حفظها واستظهارها، ودراستها في البيوت والمساجد ودور العلم. وطبعت العقيدة الصغرى «أم البراهين» عدة طبعات في عدة عواصم، بعد أن استسختها الأجيال إلى الآن. واشتهرت بـ «أم البراهين» لأنها كما يرى بعض الباحثين: جامعة لكل البراهين المشتتة التي نثرها السنوسي في مصنفاته، ولأنها زبدة ركائز علم الكلام، أو لب الحجج التي وضعها المتكلمون الأشاعرة منذ أن بدأ التوحيد في النضج.^(٣٤)

وانتشرت العقيدة السنوسية حتى في الأوساط الأجنبية، وخاصة في القرن التاسع عشر الميلادي. فقد نقلها إلى الألمانية الأستاذ وولف، ونشرها بلايبزيك. وتولى الأستاذ دونيس لوسيانى ترجمتها إلى اللغة الفرنسية مع تعليقات هامة، ونشرها بالجزائر. والمستشرق الفرنسي لوسيانى، هو الذي تولى الإدارة الفرنسية في حكومة الجزائر، أثناء العهد الاستعماري. وكان من خبراء الاستعمار البارزين، ومن المستشرقين المهرة، الذين أتقنوا العربية والبربرية

أحد طلبته تمكنا كافيا في مادة من المواد، التي درسها الطالب على يده. أعطاه إجازة بخط يده، بعد أن يلازمة سنوات من الطلب والدرس. فيختم عليه مثلاً صغرى السنوسي والكبرى بشرحها، فيمنحه الإجازة في عقائد السنوسي.^(٣٢)

ولنضرب مثالا على ذلك ومدى اهتمام العلماء بمؤلفات السنوسي، فهذا الشيخ محمد المصري دار بربر، الذي ذهب إلى السودان وانتشر علمه هناك، وكان من أهم الكتب التي صاحبتة في تلك الرحلة العلمية الشاقة «أم البراهين». وهناك عالم آخر سبقه هو الشيخ محمد عدلان الشائقي، حج وحمل معه إلى وطنه السودان كتب السنوسي.

وبلغ من اهتمام أحد العلماء هناك بأم البراهين، أنه لم يكتف بشرح واحد لأم البراهين، بل كتب فيها أربعة شروح. أما في الجزائر فقد كان للزوايا اليد البيضاء في حفظ كتب السنوسي فقد أولتها عنايتها، ورأت فيها الملاذ بعد تحفيظ القرآن الكريم لحفظ العقيدة الإسلامية.^(٣٣)

كان بعض المحققين يقرؤون «أم البراهين» للناس في مجلس واحد كل جمعة، ويحكمون بضرورتها للمبتدئ. ولم تزل هذه النادرة والفريدة التي جاد بها الزمان، تشع وتتلألأ

وترجموا منها إلى الفرنسية، بالاستعانة
ربما بعلماء الجزائر. فقد ترجم عقائد
السنوسي في علم الكلام، وترجم كتاب
«الحوض» عن البربرية، وهو في الفقه على
غرار رسالة ابن أبي زيد القيرواني، وترجم
السلم المرونق في المنطق للأخضري. وقد
نشر بعض هذه الترجمات في أعداد «المجلة
الإفريقية»^(٣٥).

فهرس :

المصادر والمراجع كما وردت في البحث

- (١) - ابن فرحون: الديباج المذهب في معرفة علماء المذهب، مطبعة السعادة مصر - ١٣٢٩ هـ
- (٢) - أبو عبد الله محمد السنوسي: المنهج السديد في شرح كفاية المريد، تحقيق مصطفى مرزوقي.
- (٣) - أبو القاسم محمد الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف، الجزء الأول، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر - ١٩٩١.
- (٤) - أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء الأول، والثاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت - ١٩٩٨.
- (٥) - أبو القاسم سعد الله: أبحاث في تاريخ الجزائر، الجزء الرابع، دار الغرب الإسلامي، بيروت - ١٩٩٦.
- (٦) - أحمد زروق: الكناشة، تقديم وتحقيق علي فهمي خشيم، المنشأة الشعبية للنشر، مصراتة، ليبيا - ١٩٨٠.
- (٧) - أحمد زروق: شرح على متن الرسالة لأبي زيد القيرواني، دار الفكر، بيروت - ١٩٨٢.
- (٨) - أحمد الزروق: عدة المريد الصادق، تحقيق ودراسة إدريس عزوزي، منشورات وزارة الأوقاف، المملكة المغربية، مطبعة فضالة المحمدية - ١٩٩٨.
- (٩) - أحمد بابا التنبكتي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، مطبعة السعادة، مصر - ١٣٢٩ هـ.
- (١٠) - إسماعيل العربي: دولة الإدارة، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر.
- (١١) - بلهاسمي بن بكار: مجموع النسب والحسب الشرف والأدب، مطبعة بن خلدون، تلمسان، الجزائر - ١٩٦١.
- (١٢) - جمال الدين بوقلي حسن: الإمام ابن يوسف السنوسي وعلم التوحيد، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ١٩٨٥.
- (١٣) - الحاج محمد بن رمضان شاوش: باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر - ١٩٩٥.

- (١٤) - خير الدين الزركلي: الأعلام، معجم في مشاهير الرجال والنساء، الجزء الأول، دار العلم للملايين، بيروت - ١٩٨٠.
- (١٥) - عبد الحميد حاجيات: مساهمة المغرب العربي في ازدهار الحضارة العربية الإسلامية، مجلة الأصالة الجزائرية، العدد ٨١، مايو، يونيو - ١٩٨٤.
- (١٦) - عبد القادر زبادية: مملكة سنغاي في عهد الأسقيين، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر - ١٩٧١ (٧) - عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، مطبعة الترقى دمشق - ١٩٦١.
- (١٧) - ألفرد بل: بني سنوس ومساجدها، ترجمة محمد حمداوي، دار الغرب وهران، الجزائر - ٢٠٠١.
- (١٨) - محمد السنوسي: شرح العقيدة الوسطى، دار التقدم، تونس.
- (١٩) - محمد ابن سعد الأنصاري: روضة النسرين في التعريف بالأشياء الأربعة المتأخرين، مراجعة وتحقيق يحي بوعزيز، المكتبة الحديثة للفنون المطبعية، الجزائر - ٢٠٠٤ (٨) - محمد ابن سعد الأنصاري: روضة النسرين في التعريف بالأشياء الأربعة المتأخرين، مراجعة وتحقيق يحي بوعزيز، المكتبة الحديثة للفنون المطبعية، الجزائر - ٢٠٠٤.
- (٢٠) - محمد بن عبد الكريم المغيلي: مصباح الأرواح في أصول الفلاح، تحقيق رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر - ١٩٦٨.
- (٢١) - محمد بن محمد بن مريم: البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر - ١٩٨٦.
- (٢٢) - محمد مخلوف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، الجزء الأول، المكتبة السلفية، القاهرة - ١٣٤٩.
- (٢٣) - مصطفى محمد الغماري: مقدمة تحقيق شرح أم البراهين في علم الكلام، لأبي عبد الله السنوسي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر - ٢٠٠٢.
- الهوامش:
- ١- دولة الأدارسة، إسماعيل العربي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر - ١٩٨١، ص: ٦٥.
- وانظر: مجموع النسب والحسب الشرف والأدب، بلهاسمي بن بكار، مطبعة بن خلدون، تلمسان، الجزائر - ١٩٦١، ص: ٢٩٩.
- ٢- بني سنوس ومساجدها، - ألفرد بل، ترجمة محمد حمداوي، دار الغرب وهران، الجزائر - ٢٠٠١، ص: ١١٥.
- ٣- البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، محمد بن محمد بن مريم، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر - ١٩٨٦، ص: ٢٤٤، ٢٤٧.

- ٤- روضة النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين، محمد ابن سعد الأنصاري، مراجعة وتحقيق يحي بوعزيز، المكتبة الحديثة للفنون المطبعية، الجزائر - ٢٠٠٤، ص: ١٢٦.
- ٥- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد مخلوف، الجزء الأول، المكتبة السلفية، القاهرة - ١٣٤٩، ص: ٢٦٢. وانظر: البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، محمد بن محمد بن مريم، ص: ٧٤.
- ٦- الديباج المذهب في معرفة علماء المذهب، ابن فرحون، مطبعة السعادة مصر - ١٣٢٩ هـ، ص: ١٨٥.
- ٧- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مطبعة الترقى دمشق - ١٩٦١، ص: ٢٦٥.
- ٨- البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، محمد بن محمد بن مريم، ص: ٢٣، ٢٤.
- ٩- روضة النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين، محمد ابن سعد الأنصاري، ص: ١٤٣.
- ١٠- روضة النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين، محمد ابن سعد الأنصاري، ص: ١٥٤.
- ١١- تعريف الخلف برجال السلف، أبو القاسم محمد الحفناوي، الجزء الأول، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر - ١٩٩١، ص: ٧٣.
- ١٢- تعريف الخلف برجال السلف، أبو القاسم محمد الحفناوي، الجزء الأول، ص: ٧٥.
- ١٣- شرح العقيدة الوسطى، محمد السنوسي، دار التقدم، تونس، ص: ١٢٦.
- ١٤- البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، محمد بن محمد بن مريم، ص: ٢٤٠.
- ١٥- مصباح الأرواح في أصول الفلاح، محمد بن عبد الكريم المغيلي، تحقيق رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر - ١٩٦٨، ص: ٢٥.
- ١٦- تعريف الخلف برجال السلف، أبو القاسم محمد الحفناوي، ص: ٢٠٧.
- ١٧- البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، محمد بن محمد بن مريم، ص: ٨.
- ١٨- مساهمة المغرب العربي في ازدهار الحضارة العربية الإسلامية، عبد الحميد حاجيات، مجلة الأصاله الجزائرية، العدد ٨١، مايو، يونيو - ١٩٨٤، ص: ٦٨.
- ١٩- تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، الجزء الأول، دار الغرب الإسلامي، بيروت - ١٩٩٨، ص: ٧٦.
- ٢٠- تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، الجزء الثاني، ص: ٣٥٩.
- ٢١- الأعلام، معجم في مشاهير الرجال والنساء، الجزء الأول، خير الدين الزركلي، ص: ٩١. وانظر: الكناشة، أحمد زروق، تقديم وتحقيق علي فهمي خشيم، المنشأة الشعبية للنشر، مصراتة، ليبيا - ١٩٨٠، ص: ٥، ٦. وانظر: شرح على متن الرسالة لأبي زيد القيرواني، أحمد زروق، دار الفكر، بيروت - ١٩٨٢، ص: ٤، ٥. وانظر عدة المريد الصادق، أحمد الزروق، تحقيق إدريس عزوزي، فضالة المحمدية - ١٩٩٨، ص: ٣٩٠.

- ٢٢- تعريف الخلف برجال السلف، أبو القاسم محمد الحفناوي، ص: ١٧٤.
- ٢٣- روضة النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين، محمد ابن سعد الأنصاري التلمساني، ص: ١٣.
- ٢٤- باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان، الحاج محمد بن رمضان شاوش، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر - ١٩٩٥، ص: ٤٤.
- ٢٥- تعريف الخلف برجال السلف، أبو القاسم الحفناوي، ص: ٣٤٧.
- ٢٦- البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، محمد بن محمد بن مريم، ص: ٥٢، ٥٣.
- ٢٧- باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان، الحاج محمد بن رمضان شاوش، ص: ٤٤٣.
- ٢٨- مجموع النسب والحسب الشرف والأدب، بلهاسمي بن بكار، المطبعة الخلدونية، ص: ٣٨١.
- ٢٩- نيل الابتهاج، بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكتي، مطبعة السعادة، مصر - ١٣٢٩، ص: ٣٥٣.
- ٣٠- المنهج السديد في شرح كفاية المريد، أبو عبد الله محمد السنوسي، تحقيق مصطفى مرزوقي، ص: ١٢، ١٠.
- ٣١- تعريف الخلف برجال السلف، أبو القاسم محمد الحفناوي، ص: ١٨٨.
- ٣٢- مملكة سنغاي في عهد الأسقيين، عبد القادر زبادية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر - ١٩٧١، ص: ١٤٧.
- ٣٣- مقدمة تحقيق شرح أم البراهين في علم الكلام، لأبي عبد الله السنوسي، مصطفى محمد الغماري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر - ٢٠٠٢، ص: ١١.
- ٣٤- الإمام ابن يوسف السنوسي وعلم التوحيد، جمال الدين بوقلي حسن، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر - ١٩٨٥، ص: ٨٢.
- ٣٥- أبحاث في تاريخ الجزائر، أبو القاسم سعد الله، الجزء الرابع، دار الغرب الإسلامي، بيروت - ١٩٩٦، ص: ٢٠٧.



الدراسات والبحوث



د. كامل درويش

هذا السؤال، يبدو لي، بمقدار ما هو خاص، بمقدار ما يخلو من جواب محدد. منذ أن تواجد البشر ومن يفكر، كان عليهم وضع مثل هذا السؤال. والجميع عرفوا سريعاً: بأنه باكراً أو متأخراً مقدر عليهم الموت. وكل واحد منهم لابد أنه قد شاهد حيوانات أو بشراً من الأموات. وكل واحد قد عرف أن الحياة هي حالة عابرة. وكل واحد قد رغب في معرفة ممّا هو الكون. والمؤلم بشدة والخاص في الصعوبة أنه لم يكن من المستحيل تحديد ماهية الحياة إنها

طبيب ومترجم سوري

العمل الفني: الفنان دلداز قلمز

إن فكرة الحياة كانت قد أوحى وجود كيان أو قوة تتمتع بخصوصية خاصة. وكان يعتقد أن المادة الحية كما كان التكلم عنها حينذاك تختلف عن المادة العادية بكيان أو قوة تعطيها خواص خاصة. وقد جرى البحث قروناً عن اكتشاف هذا الكيان أو القوة الحية.

الحقيقة هي سيرورة processus تعضي للمادة. وليست موجودة أبداً في كيان مستقل بالإمكان توصيفه. يمكن إذن القيام بدراسة هذه السيرورة أو التعضي- وليس دراسة الفكرة المجردة للحياة هي التي يمكن القيام بتوصيفها، والقيام بتحديد ماهية العضوية. يمكننا البحث في إنشاء خط الحدود بين الحي وغير الحي، لكن ليس هناك من «مادة حية» بل هناك الكائنات التي تؤلف الكائنات الحية. وهذه المادة ليست لها الخاصية الخاصة، التي لم تكن للأجسام غير الحية. إذا كان المبدأ الإحيائي vitalisme هو المبدأ الذي يفصل الروح عن الجسد قد استدام لزمان طويل. وإذا كان حتى بداية القرن العشرين، العديد من البيولوجيين قد تبنا فكرة القوة السرية التي تعطي الحياة للكائنات الحية وذلك وبكل وضوح لأن النظرية التي عارضتهم لم تكن تملك

تقريباً مثل الزمن.. وكل واحد لديه الفكرة البديهية عن ماهية الزمن لكن حينما يتوجب إجراء تحديده: ينذر التوصل إليه..

حينما يتكلم الناس عن الحياة في علاقتها مع الموت، يكون النادر منهم من يتكلم عن علاقتها مع الأشياء غير الحية، مثلاً: مع الجبال، الصخور، الرمال، المياه.. إلخ بالنتيجة في العلم: الفصل بين الحي وغير الحي هو شيء حديث نسبياً. وحتى القرن الثامن عشر كانت تدرس الحيوانات والنباتات، مع دراسة مقارنة لأشكالها مع التصنيف. وهنا طلع علينا التاريخ الطبيعي..

ولم يكن إلا في بداية القرن التاسع عشر، أن الكثير من المفكرين ومنهم «لامارك» قد أخذوا بالاهتمام بخواص الكائنات الحية، مع مقابلتها مع الأشياء غير الحية، ومن ثم راحوا يستعملون مصطلح علم الحياة - علم البيولوجيا-. ومن المثير للاهتمام أن نلاحظ أن ظهور مصطلح -علم البيولوجيا- قد تزامن مع ظهور الرومانسية. وقد ابتدأ التكلم عن الأحياء في فترة أول انتحار في الأدب للشباب «فيرتر».

ولوقت طويل قام العلماء والفلاسفة في البحث لتوضيح ماهية الحياة..



كفاية الإقناع. وبالنتيجة أولئك الذين كانوا يعتبرون أن الكائنات الحية ليست أساساً من طبيعة مختلفة عن المادة غير الحية، كانوا يعتقدون مع ديكارت أن العضويات - مع إمكانية استثناء الإنسان- ليست إلا عبارة عن آلات. الواضح كل الوضوح أن موديل الآلة المطبق على الإنسان هو على قدر كبير من عدم الكفاية: لم يسبق أن تم رؤية لآلة تبني نفسها بنفسها أو تحاور ذاتياً أو أن تزود نفسها بالطاقة التي تحتاجها، ومع ذلك، فإن هذه الفكرة لم تترك نهائياً إلا إلى وقت حديث.

وإن الضربة الأولى والمهمة التي وجهت للمبدأ الإحيائي -فيتاليزم- كانت من قبل الكيميائيين، حيث كانت الأجسام الحية وغير الحية يعتقد أنها من طبيعة مختلفة وكان يعتبر أن الكيميائيين لم يكن بمقدورهم صنع مكونات الكائن الحي، المسماة بالأجسام العضوية، لكن عام ١٨١٨ نجح فريدريك فوهلر Frederik wohler في المختبر في تركيب مادة عضوية+البولة uree - انطلاقاً من مركبات معدنية. وقد كان ذلك هو البرهان على إمكانية تحويل المركبات غير العضوية في المختبر إلى عضوية.

نهاية القرن التاسع عشر كان بالنسبة

لعلم البيولوجيا مرحلة استثنائية من الخصوبة هي فترة النظريات الكبيرة. نظرية باستور في الجراثيم، العضويات الدقيقة، كان قد تم اكتشافها في نهاية القرن السابع عشر ويعود ذلك لاختراع المجهر- الميكروسكوب- لكن ولزمن طويل لم يكن يعرف ماذا تعمل هذه العضويات وأين يقع ترتيبها. وكان الأمر فقط، مع باستور الذي استطاع توضيح دورها في أمراض الإنسان والحيوان إضافة إلى بعض الصناعات كالخميرة والبيرة. عدا عن ذلك فقد بين باستور أن الجراثيم تولد من جراثيم وبأن التوالد الذاتي لم يعد له أي وجود بالمطلق.

جديدان: الكيمياء الحيوية وعلم الوراثة Genetique. تبحث الكيمياء الحيوية في تحليل المركبات واستجابات الخلية. وبفضلها وجدت الاختبارات طريقها إلى كيمياء الكائن الحي، وهي تحلل عدداً ضخماً من التفاعلات نسبياً. وتتابع التحولات لمكونات ولاحتياطي الطاقة التي تنشط مواد البناء. حينما نجري تحليلاً لمركبات الخلية نجد أن هذه مكونة من ذرات على نوعين: ذرات صغيرة وذرات على درجة من الكبر. الذرات الصغيرة مؤلفة من سلسلة من السلاسل Sequences المتتابة.

وفي كل مرحلة من هذا التتابع هناك زمرة من الذرات تضاف أو تحذف. وكل تفاعل يجري تتحطم بشكل نوعي بواسطة أنزيم -خميرة- خاص.

تصنع الذرات الكبيرة بشكل شديد الصعوبة. وهي بوليميرات -مكاثير- مشكلة من تكرار نفس التفاعل. وفي كل مرحلة يضاف النمط نفسه من الذرة الصغيرة. هذه البوليميرات تضم مئات حتى الآلاف من الرواسب، وهي تحتوي على نوعين يلعب كل منها دوراً أساسياً في الخلية: الحموض النووية وهي البوليميرات مما تدعى من قبل الكيميائيين الأسس البورينية Puriques

النظرية الخلية مع شلايدن Schleiden في النباتات وشوان Schwan في الحيوانات تقول بأن كل العضويات مؤلفة من خلايا وأن الخلية هي الوحدة الأولى في تأليف الكائن الحي. وهي أصغر عنصر يحتوي على كل خصائص الكائن الحي. والتناسل يأتي من عملية الإخصاب أي أنه عبارة عن اتحاد يجري بين خليتين جنسيتين: الحيوان المنوي والبيضة. وأن نمو الجنين يأتي انطلاقاً من البيضة الملقحة التي تشكلت بواسطة الانقسام المتعدد للخلايا ومن ثم تمايزها إلى خلايا متخصصة: (عضلية، عصبية، كبدية إلخ..).

نظرية التطور مع داروين: العالم الحي ونحن أنفسنا من ضمنه هو نتيجة لتاريخ الأرض.

والأنواع الحيوانية يشق الواحد منها من الآخر بآلية متطورة من قبل داروين دعيت للانتخاب الطبيعي Selection .naturelle

في نهاية الحساب جميع الكائنات الحية تأتي من واحد، أو من عدد قليل جداً منها أي من عضويات بدئية، يعني ذلك أصل الكائن الحي.

في بداية القرن العشرين ولد نظامان

Genetique وقد ولد بولادة القرن الماضي ونما معه أعمال «ماندل» التي قام بها ونشرت في عام ١٨٦٠ لم تستحوذ على الاهتمام الكبير.

لكن قد أعيد اكتشافها في بداية القرن العشرين من قبل العديد من علماء البيولوجيا وفي زمن مشترك. وقد قادت إلى فكرة أن السمة Caractere التي نراها إن هي إلا مضمرة في جزيء Particule لا يرى أبداً، بل هو مخبأ في قلب الخلية هذا الجزيء أطلق عليه اسم مورثة - جين Gene - ومنذ ذلك الوقت تابع علم الوراثة بحثاً مضنياً في محاولة لفهم ماهية الجينات، وظائفها، خواصها، وكلما ازدادت معرفتنا كلما ازداد الوضوح أن الجينات تقع في قلب كل خلية وفي كل عضوية وبأن الجينات هي مضمرة كل علم وراثية.

الثلاث الأول من القرن العشرين كان مشغولاً بالبحث عن الطفرات Mutations لدى جميع الحيوانات والنباتات وأيضاً بالتصالب بين العضويات المختلفة بالطفرات العديدة. وأن بيان أن جيناً ما يشغل موقعاً محدداً على كروموزوم خاص يعود لعام ١٩١٠. اصطفا الجينات الخطي على كروموزوم والخارطة الجينية مع الدفعات

والبريميدينية Pyrimidiques وعددها أربعة: تحتوي على نوعين اثنين: الحمض ديزوكس ريبونوكليك (ADN) Acide desoxyribonucleique الذي يضمن الحفاظ على الخلية وعلى إصدار التعليمات إليها. والحمض ريبونوكليك (Acide ribonucleique) (ARN) الذي يعمل على نقل المعلومات ضمن الخلية.

البروتينات هي عبارة عن بوليميرات -مكاثير- للحموض الأمينية التي يوجد عشرون نوعاً منها. وتقوم البروتينات بتحديد بنية الخلية وفي تشكيل الخمائر -الأنزيمات- الوسائط في التفاعلات الكيميائية.

أصالة الكائنات الحية تقيم في الخمائر: في وظائف الخمائر الحفازية Catalyseur ويعود الفضل إلى الدقة والفعالية والتخصص في الحفاز الخمائري الذي يتمكن من نسج شبكة. تقع جميع العمليات الكيميائية في الغطاء الجزيئي للخلية. هذه الفعالية الخمائرية -الأنزيمية- مشاركة لوجود البروتينات. إذا كانت الكائنات الحية لها من سر فهذا دون شك يعود إلى طبيعة ونوعية البروتينات التي يتوجب التفتيش عنها.

والمجال الجديد الآخر هو علم الوراثة

AND هو الحامل للسمات الوراثية لدى البكتيريا والفيروسات. كانت الجينات حتى ذلك الوقت عبارة عن بناء فكري صرف، ومن ثم راحت تأخذ الكيان والقوام. في منتصف القرن العشرين ظهر تبدل جديد في طريقة النظر إلى العضويات الدقيقة الحية.

هذا التحول الذي توافق مع ولادة علم الجيولوجيا الذرية والذي هو جزء من فكرة تفيد أن التجريب أتى فقط للدعم بعد أن صوب ضربته. الفكرة كانت بأن خواص الكائنات الحية توجب الضرورة تفسيرها ببنية وتفاعلات الذرات التي تكونها. هذا المفهوم يعود إلى فصيل من علماء الفيزياء (الفيزيائيين) وبالأخص إلى برنال، نيلزبوهرلر، ديلبروك وشرودينفر: الذين يرون أي تفسير بيولوجي يجب أن يكون له قاعدة ذرية، إيجاد قوانين جديدة نتجنب فيها الاستناد إلى الفيزياء -لا يمكن اكتشافها إلا عند الكائنات الحية- كما قيل هذه القوانين حتى اليوم لم يستطع أحد التوصل إليها. وكان التفسير الأول الذي ظهر هو في علم الأمراض -الباتولوجيا- في دراسة هيموغلوبين فقر الدم المنجلي. لكن كانت على كل حال هي معرفة البنية الذرية لـ:

Marqueurs العديدة قد تم نشرها عام ١٩١٣.

وبقدر ما حصر علماء الوراثة أبحاثهم على دراسة العضويات المعقدة وبقدر ما علموا الجينات التي تحكم سمات الشكل المورفولوجي أو السلوك. لكن في نهاية أعوام ١٩٣٠ ظهرت لدى علماء الوراثة اهتمامات بالكيمياء الحيوية، والتحليل الجيني، هذه الاهتمامات امتدت إلى العضويات الدقيقة. حيث فتح الطريق للكشف عن جينات تحدد التفاعلات الكيماوية الحيوية. وأصبح من الممكن تشريح طرق الاستقلاب Metabolisme، في بناء نظم التفاعلات المتتابعة وفي تبيان المحفز لكل مرحلة التي يلعب البروتين فيها دور المحفز وكيف أنه مرتبط بوجود جين مخصص.

خلال كل هذه الفترة، الجينات كانت تبدو «كائنات ذات عقل» بنى خيالية موجهة نحو عملية معروفة. وليس هناك من شخص استطاع رؤيتها، وليس بالإمكان من تنقيتها، ولا من وضعها في زجاجة، كانت تتمثل في غالب الأحيان كلالئ Perles افتراضية تنظمها خيوط افتراضية تتوافق مع الكروموزومات.

مع الأعمال التي أبانت أن الحمض

في أواسط القرن العشرين صار واضحاً تماماً أن البكتريات مؤلفة من نفس المركبات التي تؤلف جميع الكائنات الحية الأخرى وكذلك فإنها كبقية العضويات الأخرى تمتلك جينات متوضعة على كروموزوم. الأعمال التي أنجزت في أواسط القرن العشرين تشير على وحدة بنية ووظيفة العالم الحي. ولدراسة العديد من المسائل تبدو البكتريات حينئذ كمادة خاصة دراسية بالخاصة. أما من جانب الفيروسات التي هي كائنات من الصغر بحيث يتعذر رؤيتها حتى بالمجهر البصري ولكن فقط بوساطة المجهر الإلكتروني. وقد بقي التساؤل ولزمن طويل فيما إذا كانت الفيروسات كائنات حية أم لا.. حالياً الجواب واضح وهو لا. إنها ليست عضويات حية.. حيث إنها إذا وضعت في معلق زراعي فإنها لا تستطيع القيام بالاستقلاب ولا إصدار أو استعمال الطاقة، ولا النمو أو التكاثر أو أي شيء أخر من الوظائف العامة للكائن الحي. والفيروسات محرومة من أي تجهيز خمائري (أنزيمي). ولا تستطيع التكاثر إلا في حضانة خلية أخرى حيث تخترقها في عملية الخمج (Infection) باستخدامها لمصلحتها الجهاز الأنزيمي لهذه الخلية.

ADN هي التي برهنت بشكل صاعق الأساس الحقيقي الذي منح الفيزيائيين تأسيس علم البيولوجيا الذري، مع البنية التي تقدم بها كل من واطسون وكريك Watson & Crick هي التي أتت الحل لخواص ذرة-كانت أكبر الأسئلة التي كانت مطروحة أمام الإنسانية- ألا وهي الوراثة. علم البيولوجيا الذري، منذ البدء، ركز أبحاثه على البنى الأكثر بساطة: البكتريات والفيروسات، ميزة البكتريات أنها انطلاقاً من بكتيريا واحدة يمكن في ساعات قليلة الحصول على مجموعة متجانسة تحوي المليارات العديدة من الأفراد. وبالعكس يمكن انطلاقاً من مجموعة تحوي مليارات من الأفراد أن نعزل طفرة خاصة نستطيع منها تخيل وسط زرع انتخابي يسمح بتكاثر هذه الطفرة وحدها. ومن هنا تأتي أهمية هذه البكتريات لدى علماء الكيمياء الحيوية وعلماء الوراثة: في حين أنه بعد ما حققه العالم باستور من أعمال، لم يكن هناك من اهتمام بالميكروبات-الجراثيم- إلا في الدور الذي تلعبه في أمراض الإنسان والحيوان أو في الصناعة. ومن هنا كانت أهميتها في هذه الحقول فقط. وخلق ذلك- راحت دراستها بيولوجياً على طريق الإهمال.

والغدد الصم إلخ.. وفي المرحلة التي تلت والتي نعاصرها نحن الآن، هذه الطريقة في رؤية العالم الحي قد قدمت في معظم حقول البيولوجيا حصداً هائلاً من المعطيات الجديدة، إنها مرحلة التقية والاستكشاف. وإن الجهود التكنولوجية التي لا سابق لها قد أدت إلى تقية الطرق المستعملة في تحليل الجزيئات الكبيرة Macromoleculares والحموض النووية والبروتينات.

يصعب على طالب مبتدئ حالياً، وهو يدخل للمرة الأولى إلى المختبر، أن يتصور الحالة التي كانت عليها منذ عشرين أو خمسة وعشرين سنة دراسة البروتينات وخاصة الحموض النووية.. اليوم هذا الطالب نفسه يمكنه أن يتعلم في أسابيع قليلة طريقة تقطيع الجينوم لأية عضوية كانت إلى قطع عديدة، وأن يعزل هذه القطع وينتقي الجينات التي يريدها. وأن يصنع منها كتلاً وسلاسل Sequences ثم في أن يجمعها مع أي قطعة أخرى من الـ AND لأية جينة كانت. وأن يحقن الجينة ضمن أية خلية وحتى في نواة البيضة الملقحة.. باختصار: في أسابيع معدودة يستطيع هذا الطالب المذكور أن يتعلم كيفية التلاعب في المخبر حتى في جزيء الوراثة.. والمذهل في

بقيت البيولوجيا الجزيئية مدة طويلة محصورة في دراسة البكتيريات والفيروسات. أما العضويات المتعددة الخلايا فقد بقيت خارج تصويب مثل هذا التحليل. وكان الـ AND يمثل عقدةً يتحدى إمكانات علم الوراثة الجزيئي، ثم ازداد شيئاً فشيئاً الفهم في التعامل مع هذا الـ AND وقد انوجدت الوسيلة التي تستطيع تقطيع الخيوط الطويلة وفي النقاط المنخبة ثم في إعادة لحم هذه الخيوط وفي إدخال قطع أخرى في الكروموزوم (الخيوط الصبغي). جميع هذه المداولات معروفة تحت اسم الهندسة الوراثية Genie genetique. وهكذا أصبح في الإمكان مداولة الكميات الهائلة من الـ AND المحتواة ضمن الجين Genome للعضويات المعقدة..

ولم تمض إلا سنوات قليلة إلا وقد تم تحول تام في الطريقة التي صار فيها الاعتبار لدراسة الكائنات الحية ودراسة وظائفها وخط تطورها.

طريقة التفسير الجزيئي Moleculaere قد ربحت الفروع الأكثر تنوعاً في علم البيولوجيا والبيولوجيا الخلوية، وعلم الفيروسات وعلم المناعة والفيزيولوجيا (علم وظائف الأعضاء) وعلم البيوجيا العصبي

رؤية هذه الكروموزومات، هذه التي كانت تعتبر حتى آخر لحظة أشياء ليس بالإمكان ملامستها، هي في الواقع والحقيقة أشياء واقعة تحت المداولة الدائمة، وإن جزئي، الوراثة هو موضع تلفيق: يعد، يقطع، يطاول، يقصر، يلوى.. باختصار نستطيع القول إن وجودنا على هذا الكوكب الأرضي لم يكن إلا نتيجة تلاعب كوني هائل.

في الوقت الحاضر لا يوجد أي عالم بيولوجيا يضع في مجال الشك أن العالم الحي كما نراه من حولنا بأنه نتيجة لتطور استدام مليارات عديدة من السنوات.. وهذا الواقع الحالي قد تم تقبله من قبل الكنيسة الكاثوليكية. ولا يوجد شيء مما تعلمناه منذ مئة سنة وبالأخص في ما يتعلق بنتائج البيولوجيا الجزيئية يمكن تفسيره بدون نظرية التطور..

في البيولوجيا هناك عدد كبير من التعميمات لكن إلى جانب النذر اليسير من النظريات التي من ضمنها نظرية التطور التي تتمتع بالكثير من الأهمية على البقية. وذلك لأنها تجمع ضمن المجالات المتنوعة كتلة من المشاهدات التي لولاها تبقى منعزلة، وذلك لأنها تضم بينها جميع النظم التي تهتم بالكائنات الحية، لأنها تشيد

نظاماً لمختلف التنوعات الهائلة للعضويات وتوحدتها بترامس مع باقي العالم الأرضي.. باختصار إنها تقدم تفسيراً سببياً للعالم الحي ولتنوعاته المختلفة. ولكن إذا كان العالم البيولوجي كله متقبلاً حالياً لدور التطور في تكوين العالم الحي، فإن هناك خلافات لا تزال موجودة على بعض الوجوه في الآليات اللاعبة.. وهذا شيء طبيعي في أية نظرية علمية كونها تثير النقاش في التفاصيل وفي إفراح المجال لأبحاث جديدة..

يعطي علم البيولوجيا الجزيئي أيضاً لكثير من الأسئلة التي تتطرح في صدق التطور. هنا نورد استدعاء اثنين منها فقط. أول الأسئلة هو في معرفة كيف أن جزئيات مختلف العضويات هي متنوعة، وقد كان الاعتقاد ولوقت طويل أنها مطلقة الاختلاف حتى أن ذلك الاختلاف هو أساسي في طبيعة ذراتها التي تعطي للعضويات خواصها الخاصة بمعنى أن الماعز لها جزيئات الماعز وللحلزونيات جزيئات الحلزونيات - وأن جزيئات الماعز هي التي أعطت الماعز خصوصياتها.. شيئاً فشيئاً وبمقدار ما انصلحت وسائل تحليل البروتينات والجينات وبمقدار ما نمت دراسة العديد من العضويات الشديدة الاختلاف راحت

تدريجياً تظهر القرابة فيما بينها بشكل لا اختلاف عليه بالإطلاق حالياً.. الجينات والبروتينات ليس أي واحد منها ينشأ متفرداً، وإن رأي تحسس خاص لنوع معين، بل إن هناك البنى متقاربة جداً، من أي نوع كان إلى أي نوع آخر. وحتى في أي نوع كان يشاهد غالباً بنى متقاربة جداً تقوم بوظائف مختلفة جداً خلا ذلك نجد كثيراً من قطع السلاسل الشائعة متداخلة ضمن سلاسل مختلفة عنها.. جينات وبروتينات هي في غالب الأنواع فسيفاء (موزاييك) مشكلة من تجمع لبعض العناصر ومن بعض الحوافز يحمل كل واحدة منها موقعاً استكشافياً. هذه الحوافز تتواجد بأعداد محدودة: ١٠٠٠ و ٢٠٠٠. هذه الاندماجات ما بين الحوافز هي التي تعطي للبروتينات تنوعاتها اللانهائية. وإن اندماج بعض الحوافز مع بعضها البعض هو الذي يعطي للبروتين خواصه النوعية.

– وإن عنصر الأساس هو ذلك المنطوي مباشرة ضمن كيمياء الخلية وهو الموقع الاستكشاف في المتواجد في حقل بروتيني.

الاستكشاف الجزئي قد ظن في البداية أنه محدود في التفاعل بين الأنزيم وبين مادة الأساس، أو بين مولد الضد والجسم المضاد

Antigene & Aticorp. حالياً يعزى له الدور الأول في كل سلسلة الظواهر. بلمرة Polymerisation البروتينات من أجل تشكيل البنى: كبروتينات العضلات وخلايا الهيكل العظمي والريبوزومات وغلاف الفيروسات، والتفاعل الحاصل بين البروتين بين الـ DNA في تعديل نشاط الجينات. والتفاعل بين المستقبلات Recepteurs والروابط Ligands في كل سلسلة الظواهر كما في نقل المعلومات أو التفاعلات داخل الخلايا والتلاحم الخلوي إلخ.. وهناك عدد من مواقع الاستكشاف الجزئي تستمر دون تبدل على طول مرحلة التطور بشكل أننا نجدها تقريباً لدى جميع العضويات مهما كانت درجة تنوعها واختلافها.

نرى هنا التبدل الذي جرى في نوعيته النظرة إلى التطور الكيماوي الحيوي، وكما كان ينظر إلى كل جينة وإلى كل بروتين كشيء منفرد ناجم عن متواليه Sequence فريدة من النوكليوتيدات والحموض الأمينية، وكل منها لم يكن بمقدوره أن يتشكل إلا بتخلق جديد. ولكن هذا التخلق هو في نفس الوقت على درجة كبيرة من عدم احتمال تخلقه. لكن وجود عائلات هامة

التضاعف إما أن يكون في قطعة الـ AND أو في الجينات بكاملها وهي تبدو كأكبر موديلات للترتيب الجزيئي. وبالتضاعفات المتتابة تتشكل العائلات المتعددة للجينات كتلك التي للهيموغلوبينات. والعديد من عوامل التعديل أو الجينات من عائلة الغلوبينات المناعية. التي تملأ وظائف متجاورة كالتعرف على antigens مولدات الضد والالتصاق الخلوي أو توجيه المحاور.

النموذج الثاني من إنتاج الجينات، هو إعادة تجميع القطع السابقة التواجد من أجل تشكيل جينات موزائية، هنا أيضاً يتدخل الانتخاب. وكانت هناك مفاجأة حادة قد ظهرت لدى البروتينات وهي ديمومة أو ما يقارب عدم المساس على طول مجرى التطور لدوافع الاستكشاف النوعي. هذا الاستقرار بالرغم من التنوعات الهائلة التي بين الأنواع. يفسر بالضغط الشديدة الملقاة على مواقع الاستكشاف والتي هي الأساس في كل التفاعلات الجزيئية وبالتالي في كل الفعاليات الكيماوية الخلوية لضرورة المحافظة على نوعيه التفاعلات الجزيئية، ومن هنا تأتي العطالة الواقعة على مجرى التطور وهي الواقعة أيضاً تحت الفعل.

من البروتينات ذات البنى المتطابقة وتشكل بروتينات موزائية التنوع مشكلة من دوافع موجودة ضمن بروتينات متعددة. ومن خلال هذا العمل المدهش لعملية التطور قد حافظت البروتينات على دوافعها النوعية وعلى مواقعها الفعالة رغم كل الاختلاف المورفولوجي الهائل، كل ذلك يدل على أن التطور يسلك طريقاً مختلفة تماماً عما كان يعتقد حتى ذلك. فعلياً إن التطور الكيماوي الحيوي يبدو أنه يعمل حسب مبدأين يختص الواحد منهما في تخلق ذرات جديدة والآخر في عملية الانتخاب فيها.

القسم الخلاق في التطور الحيوي الكيماوي لا ينجم إطلاقاً من لا شيء، بل إنه يتطلب صنع الجديد القديم. وهو ما سميناه الترتيب الجزيئي Bricologe moleculare. الجينات الأولى عليها أن تتشكل انطلاقاً من المتواليات القصيرة للنكليوتيدات ثلاثين أو أربعين منها: هذه القطع تأخذ مباشرة بالكبر إما بالتواصل فيما بينها وإما بمضاعفة الواحدة منها مرة أو مرات عديدة. نجد بالنتيجة في العديد من الجينات آثار لواحدة أو لاثنتين أو لثلاثة أو حتى للعديد من المضاعفات المتوالية متنوعة على درجات من الأهمية تكثر أو تقل.

الاستكشاف تتواجد في كل العضويات في بنى يمكن أن تكون في كل مرة مختلفة الواحدة من الأخرى. إن مجموع العالم الحي يشبه بهذا الشكل نوعاً من مصنع هائل، القطع نفسها يمكن فكها وإعادة تركيبها بأشكال مختلفة وبطرق تعطي أشكالاً مختلفة. لكن في الأساس تبقى العناصر ذاتها دائماً هي التي قيد الاستعمال.

البنية الموزاييكية للجينات والبروتينات تعطى إمكانات التفاعلات المتعددة فيما بينها. وإن تشكل المركبات البروتينية - والتي هي أحياناً بالغة الحجم جداً - تزيد أيضاً عن هذه الإمكانيات من أجل تحقيق العمليات الأساسية في الخلية نفسها وأيضاً لتفاعلات بينية - بين الخلايا مع بعضها البعض - متعددة. وبذلك توضع مجموعات نوعية في موقع الفعالية، وهذه هي بالخاصة الحال في العمليات المسؤولة عن الانقسام الخلوي أو التفاعلات البينية - بين الخلايا - أو في بعض المراحل من التكون المورفولوجي. الجينات كمجمع والتي تؤمن مثل هذه العمليات مرتبطة بالاستكشافات الخلوية التي تشارك بشكل ضيق في محاصيلها. مجمع الجينات التي تحكم الانقسام الخلوي هي نفسها التي عند الخمائر Levures وعند الإنسان

هذه العطالة تنطبق على قطعة جينية وعلى قطعة مشفرة أو الإيكزون - العابر - أي الذي يعبر - والذي يحدد هذا الموقع المستكشف، وهي تنطبق على القطع غير المشفرة للجينة أو الانترون - الداخلي - وليس بالتجاور: لطبيعة القطع التي تجاور الإيكزون - العابر - المسبب.

إذن الانترونات - الداخلية - وقطع الـ ADN المجاورة بإمكانها أن تتنوع بكل حرية. ومن هنا يأتي طراز التركيب الجزئي بإعادة تجميع قطع الـ AND والإيكزونات لتشكيل الجزيئات الموزاييكية.

مرة أخرى تلك إذن عملية ضم عناصر بعدد محدود يؤدي إلى تنوع شديد في البنى لتشكيل المكونات الخلوية الأساسية. التطور الحيوي الكيماوي لا يرتكز إلا ثانوياً على الطفرات الشيء الذي كان يعتقد سابقاً. ويعزى قبل أي شيء إلى تضاعف قطعة الـ ADN وإلى تجمعها. في هذا التطور تتواجد نقاط ثابتة حقيقية، جذر مشكلة من مواقع الاستكشاف النوعية حول قطع الـ ADN التي تشفرها، تتناول بحرية تتسع أو تضيق كأنها نوع من رقص الباليه. وإن القطع الأخرى من الـ ADN - في هذه الأحوال - والبنى الأساسية، ومواقع

أيضاً. وقد احتفظت بوظائفها وبقسم جيد من بناها على مدى التطور الذي امتد على مدى أكثر من خمسمئة مليون عام وهي التي تقوم بهذه الوظيفة كما لو كانت معايير معيرة في هندسة بناء جميع الخلايا.

وما ذلك أيضاً إلا كبناء بأحجار معايرة تتحكم بها مجاميع الجينات وهو المشاهد في عملية النمو الجنيني للعديد من الأنواع الحيوانية وأيضاً لدى جميع العضويات والحشرات بالخاصة التي تبدو وهي تنمو تحت شكل قطع متكررة. أي قطع معيارية عديدة الخلايا. متطابقة بدئياً تماماً. ثم تأخذ بالاختلاف بعضها عن بعض فيما بعد تشكل تدريجي تحت تأثير مجموعة من الجينات المعدلة كتلك المتجانسة. دور هذه الجينات هو في تعديل النظم التي تسيطر على تطور المعيار Module النمطي. وهي بهذه الصورة تحدد المنطقة المحددة تماماً وتعطي لكل قطعة هوية خاصة. وكل واحدة من هذه المناطق في هذه القطع تحدد باتحاد العديد من الجينات المتجانسة Homeogene التي تعمل بالتوازي في كل خلية بعينها. وبنفس الشكل، التباين النهائي الذي يعطي الأنماط الخلوية المتباينة المشاهدة في الجسم تستعمل مجموعات

الجينات المحفوظة والتي تعمل بتناغم كبير. مثلاً من أجل انتاج خلايا عضلية أو خلايا عصبية لدى العضويات المدروسة بدءاً من الديدان وصولاً إلى الكائن البشري، العالم الحي يشمل البكتريات والحيتان. أي من الأصغر إلى الأكبر..

الفيروسات والفيلة تعيش في مناطق القطبين في حرارة ٢٠- تحت الصفر لكن جميع هذه العضويات تمثل وحدة واضحة من البنى والوظائف. ما يميز الفراشة عن الأسد والدجاجة عن الذبابة هو الأقل في الفروق في المكونات الكيماوية عما هو في التعضي وفي توزع هذه المكونات. بين الأنواع المتقاربة: الفقاريات مثلاً، الكيمياء هي نفسها. وما يجعل فقارية مختلفة عن الأخرى هو الفرق في زمن الظهور وفي الكمية النسبية لمحاصيل الجينات في مجرى تطور الجنين وليس في الاختلافات الصغيرة المشاهدة في بنى هذه المحاصيل.

في الطبيعة التعقد يولد من الاندماج اندماج الجزيئات هو الذي يولد الذرات. واندماج الذرات والأتومات Atomes يولد العضويات. وهي السيرة نفسها المضمرة في تكوين الجينات والبروتينات.. اندماج القطع التي لكل واحدة منها وظيفة نوعية

من هنا ومنذ ما يقارب من خمس عشرة سنة قد تمّ التعرف على أن الجينات التي وضعت مخطط موقع الكائن البشري هي نفسها التي تعمل لدى الذبابة أو لدى الدودة. هنا يجب التقبل بأن الحيوانات الموجودة حالياً على هذه الأرض تهبط من عضوية واحدة وهي التي عاشت منذ ستمائة مليون سنة وتحتوي على نفس البطارية من الجينات.

هنالك مثال لا يقل إثارة وهو ما يخص العيون المبنية على أسس مختلفة جداً، خاصة العين ذات الوجوه المتعددة لدى الحشرات، والعين ذات البلورة عند رأسيات الأرجل والحيوانات الرخوية وكذلك عند الفقاريات. ومهما يكن الاختلاف بين هذين النمطين من العيون، فهي تستخدم في بنائها نفس الجينات في ترتيب هذا البناء بأشكال مختلفة في إعطاء هذه الأعضاء والتي تقوم بالوظيفة نفسها لكن في هندسات مختلفة جداً. في مجرى القرن العشرين كان هناك الانتقال من مفاجأة إلى أخرى إلى نقطة أنه في السنوات الخمسة عشرة قد برزت رؤية الكائن الحي رؤية كاملة الجدة.

وهنا نريد أن نناقش مسألة أخرى، إنها مسألة مرعبة والتي تأتي لتكون حاشية

والتي تعيد تجميعاً لانهائية له في لعب الأدوار المتنوعة. وإن عدداً قليلاً من هذه القطع في الـ AND يكفي هكذا في تكوين عدد كبير من الجينات.

هنالك مفاجأة يجب الكشف عنها وهي: إلى أية نقطة جرى الحفاظ- في مجرى التطور- ليس فقط على بروتينات البناء كالهيموغلوبينات في الكريات الحمر والأكتينات والميوزينات في بنية العضلات أو في البكتيريات، والمواد القرنية في الشعر والأظافر وأيضاً ليس فقط على الأنزيمات- الخمائر- كالبسسين والترسين التي تدخل في عملية الهضم المعوي، أو السيتوكرومات التي تدخل في عملية التنفس، ولكن أيضاً بروتينات التنظيم التي تدير مثلاً نمو الأجنة وتحدد شكل الحيوان.

هنالك مثالان يفيان في تبيان هذا الحفاظ المدهش لهذه الجزيئات لدى الذبابة التي تتمتع بماض سحيق جنيني: فقد تم الكشف عن الجينات التي تؤمن في البيضة تحديد محور مستقبل الجنين، ثم تلك التي تحدد مصير وشكل كل واحدة من هذه القطع. ومما يدهش حقاً أن هذه الجينات نفسها قد تمت مشاهدتها لدى جميع الحيوانات المفحوصة واحدة بعد الأخرى، الضفادع، الديدان، الفئران والإنسان.

لنظرية التطور: وهي مسألة أصل الكائن الحي. من جهة قد تبين شكل ثابت أن التوالد الذاتي لا وجود له وفي كل الصعد. بعد ذلك لم تعد أية ذبابة تولد من خرقة بالية، بل إن الحي يأتي من الحي، وكل خلية تأتي من خلية أخرى، من جهة أخرى كما يرى داروين أن الأنواع يأتي الواحد منها من الآخر، وأنها تأتي جميعها من نوع واحد أو من عدد قليل جداً من العضويات الشديدة البساطة، ومن هنا يأتي السؤال، كيف كانت قد تشكلت العضوية الحية الأولى؟..

المأخوذ به حالياً أن الأرض كانت قد تشكلت منذ أربعة مليارات ونصف من السنوات. وكم من آلاف الحوادث المؤلفة المستقلة تماماً عن بعضها البعض.. التي كان يمكن لأي حادث منها ألا يقع، توجب عليه أن يتحقق من أجل خلق الكون.. مجرتنا نحن والنظام الشمسي والأرض مع الشروط اللازمة لتكوين الحياة، شروط لا تتواجد في بقية كواكب النظام الشمسي: الماء، البعد عن الشمس الذي يساعد بشكل مناسب أن يكون لا شديد الحرارة ولا شديد البرودة. من أجل طرح السؤال عن أصل الحياة، كان على علماء البيولوجيا أن يكشفوا عن جميع منابع تصوراتهم.

يبدو أن الكائن الحي قد ظهر بسرعة لا بأس بها، المحتمل في أقل من مليار سنة بعد تشكل الأرض، في تشكل ما يمكن تسميته بالبكتيريا البدئية. ومن يقول بالحي يقول بالإنجاب وإعطاء أنسال. لكن جهاز الإنجاب كما نشاهده حالياً لدى العضويات الأكثر بساطة، لدى البكتريات المتواضعة يكشف تعقيداً مربعاً وذلك لأن استنساخاً مفرداً لـ DNA يحرك عدداً كبيراً من البروتينات. وإن تخليق كل واحدة من هذه يتطلب عدداً وتنوعاً ضخماً جداً من الجزيئات الكبيرة Macromolecules. وهذا كله من أجل استنساخ وحيد فقط من الـ ADN دون أن نتكلم عن «أي من الوظائف الأخرى والتفاعلات الكيميائية التي تتحقق في داخل الخلية البكتيرية المعاصرة. إذن إن مثل هذا النظام مرفوض من أن يكون قد خرج مسلحاً من مطبخ جوبيتر. من هنا جاءت الضرورة في تصور سيناريوهات تقل أو تكثر استساغتها وقبولها من خلالها يتم بناء تدريجي لمثل هذا التعقيد المعقد.

حسب السيناريو الحالي: الكائنات الحية، كما نعرفها والتي يسود فيها الـ ADN كان قد سبقه في البداية الـ ARN الحمض الريبونوكليك وهو الذي قد دفعها

بالنسبة لمن هم ليسوا من ذوي الاطلاع على درجة قوية من الصعوبة في تقبل بأن عملية الخلق التي كما جاءت بالأوبانيشاد أو التيفوني أو العهد القديم وأيضاً في الكتابات الأسطورية والتي هي أقرب بكثير إلى الفهم العام من كتابات علماء البيولوجيا الكيماوية وعلماء البيولوجيا الجزيئية.

أما في خصوص هؤلاء الآخرين، الذين هم أمام مسألة على درجة من الصعوبة تواجه عدم الحل قبل الوقت الطويل، فقد لجؤوا إلى عرض ثلاث نظريات ممكنة: منهم وهم ليسوا بقلة يعتبرون أن ظهور الحياة على الأرض رغم احتمالياتها الضعيفة يفضلون وضع فرضية مع أنهم ليسوا على أتم الاقتناع بها وهي أن نوعاً من البذور الشاملة Panspermie لجراثيم حية كانت قد أتت إلى الأرض على متن سفينة فضائية أرسلت من كوكب بعيد على درجة من الحضارة أكثر تطوراً من حضارتنا ، وهذا يعني أنهم أعادوا المسألة خطوات إلى الوراء هذا هو الرأي الأكثر ندرة.

الفئة الثانية يرون أن ظهور الكائن الحي على الأرض والذي هو على درجة كبيرة من احتمال عدم الحدوث إلا لمرة واحدة. وهذا الحدث قد تم من تتابع وقوع حوادث

إلى القيام بوظائفها وعلى المستوى ذاته في عملية الإنجاب وكذلك في التحفيز لقيامها ببعض الاستجابات وغني عن القول إن احتلال الـ ARN مكانه في هذا العالم الحي والعبور إلى عالم يحتله الـ ADN ينطوي على عدد كبير من المراحل غير متوقعة.

وفي الإمكان أن ندقق بعض الوجوه من هذه السيناريو وأن ننقي بعض الفرضيات ولكن الكثير منها غير قابل لإعادة البناء في المخبر ولا لأي تحقيق تجريبي. بعبارة أخرى إذا كان يبدو جلياً أن الميكروبات والفطريات والنباتات والحيوانات والبشرية، باختصار نحن الكائنات الحية الأخرى بأننا قد نزلنا جميعاً من بعض البكتيريات البدئية Proto Bacterie لسنا بعد على عتبة معرفة تفاصيل الوجه الحقيقي الذي يمثلته جدنا المشترك.

حينما نأخذ بعين الحسبان مسألة أصل الحياة، يجب أن نتقبل أنه في فترة ثمانية أو تسعمائة مليون سنة كان هناك الآلاف من الحوادث التي كانت كل واحدة منها تحمل احتمالية عدم حدوثها قد تتابع كي تفسح الطريق أمام أرض بدون حياة إلى حياة عالم من الـ ARN ومن ثم إلى عالم من AND. الواضح بديهياً مثل هذا التاريخ سيكون

في كوكبنا الأرضي وكنتيجة لذلك فردانية الوعي الإنساني..

والآخرون وهم على العكس من أولئك، يفضلون الاعتقاد بابتذالية الكائن الحي، حيث يفكرون أن الخصائص على الكواكب الأخرى، لا يمكن أن تكون مختلفة جداً عما هي في الكوكب الأرضي، ولديهم الاقتناع من جهة أخرى بأنه حينما تتوضع الحياة مرة ما على سكة فلا بد حينئذ من أن توصل إلى الوعي. وهم يبذلون الجهود في إيجاد الدوافع للدخول في احتكاك مع بقية الحضارات التي، كما يعتقدون يجب أن تحتل بقية المناطق من الكون.

حتى اليوم الحالي، لم نستطع بعد الحصول على أي أثر لأية علامة جاءت من مجرتنا أو المجرات الأخرى. في سلسلة من المراصد الموزعة في شتى بقاع العالم تبذل الجهود من أجل الكشف عن مثل هذه العلامة مستخدمة موجات متنوعة الأطوال، حتى الآن كانت سدى. يجب القول إن هناك الأسئلة الطويلة. حديثاً كان قد توجه الاهتمام على مذهب يمكن أن يصل من كوكب مارس، والذي يمكن أن يحتوي على بنية تذكر بتلك البنيات الحية المغالية في القدم التي على الكوكب الأرضي، لكن

وحوادث والتي كل واحدة منها كان يمكن ألا تتحقق وأن لا يكون بالتالي لأية فرصة لظهور عالم حي على الأرض. هؤلاء العلماء أنفسهم لديهم أيضاً التوجه نحو الاعتقاد باحتمال أن ليس هناك لوجود سكان وخاصة لسكان عاقلين في أية منطقة أخرى من هذا الكون.

وأخيراً هناك فئة ثالثة من العلماء الذين يتبنون اتجاهاً آخر شديد الاختلاف ويعتبرون أن كل المراحل المسؤولة عن ظهور عالم الـ ARN انتقالاً إلى عالم الـ ADN وهي عبارة عن تفاعلات كيميائية عادية وليس باستطاعتها إلا أن تحدث إذا كانت المناسبات كافية والتي أعطاها لها الزمن، بالنسبة لهم الأحياء ليس بإمكانهم إلا أن يتكونوا على الأرض، عبر ذلك، وهم الحساسون لآراء علماء فيزياء النجوم الذين يرون أن الكون يحوي العدد الكبير من الكواكب التي تتمتع بخواص شبيهة بتلك التي للأرض، وهم يرون أنه يجب أن يتواجد في الكون العدد الكبير من بؤر الحياة وحتى إمكانية وجود الحياة العاقلة.. في الوضع الحالي للمعرفة، الاختيار بين الاختيارين الأخيرين هو قبل كل شيء مسألة ذوق. البعض يفضلون حراثة الاستثناء الذي يمثل بحياة محصورة فقط

في وقتنا الحاضر. ولذلك لا يجري التساؤل اليوم عن الحياة في المخابر، ولا عن حصر حدودها، بل تبذل الجهود فقط من أجل تحليل الأجهزة الحية، بناها، وظائفها، تاريخها..

إذن يجب عدم طرح الأسئلة على العلماء في صدد تحديد الحياة، لكن كل واحد منا يعرف ما هي الحياة لا بل ويعيشها، وكل واحد منا يعرف كم هي هشة، وكل واحد منا يعرف من خلالها لانهاية الإمكانيات والمتنوعات المدهشة، وكل واحد منا يعرف أنه لا يوجد في الدنيا أغلى من الحياة وحتى إنها الشيء الغالي الوحيد في هذا العالم، وبأن إعطاء الحياة أو بالأحرى نقل الحياة إلى طفل هو العمل الأكثر عمقاً الذي يستطيع إنجازه الكائن الإنساني.. وكما قال مالرو: «الحياة لا تساوي شيئاً ولكن لا شيء يساوي الحياة».

الوثائق المقدمة لم تكن مقنعة مطلقاً، هذا الموضوع يبدو أنه نوع من الدعاية التي تبنتها وكالة ناسا NASA الفضائية الأمريكية من أجل مشروعها المنطلق نحو كوكب مارس.. نرى أن العلم ابتداءً من عقد إلى عقدين قد أخذ يخفض من طموحاته في صدد الأسئلة التي نضعها والأجوبة التي يبحث عنها. عملياً انطلاق العلم المعاصر يعود تاريخه إلى المرحلة التي حلت فيها الأسئلة المحدودة محل الأسئلة العامة. وذلك بدلاً من التساؤل: «كيف تمت عملية خلق العالم؟ من أي شيء صنعت المادة؟ ما هي الحياة؟» حيث توجهت التساؤلات: «كيف تسقط حجرة؟ كيف يجري الماء ضمن أنبوب؟ كيف يجري الدم في البدن؟» هذا التحول كان له نتيجة أخاذه وذلك لأن الأسئلة العامة لم تتلق سوى أجوبة محدودة، في حين أن الأسئلة المحدودة قد قادت إلى أجوبة أكثر فأكثر عمومية. وهذا ما ينطبق على العلم

المراجع :

- محاضرات الأستاذ فرانسوا جاكوب في جامعة المعارف الشاملة، كانون الثاني لعام ٢٠٠٠.
- Qu est ce que la vie par Francois Jacob. 1 Janvier 2000



الدراسات والبحوث

رأيتُ وسمعتُ وقرأتُ!

د . عبد الكريم الأشتر

١ .

وقفتُ يوماً في حيناً القديم، فرأيتهم يمدُّون في أرض الشارع بسطاً كثيرة، فسألتهم عنها فقالوا: «رجل يُقبل على حصانه، بعد قليل، فيستلقي الناس أمامه، فيدوسهم بحصانه، فما يقع الحافر على عضو إلا شفاه»! ورأيت قريباً لي، أعرف أنه يشكو وجعاً في صدره، يسارع فيلقي بنفسه في الطريق. ثم أقبل صاحب الحصان، وقد خمر رأسه بخمار أبيض، فأخذ يدوس الناس على أفقيتهم، ومن حوله رجال يضربون بالدفوف.

✽ أستاذ جامعي وأديب وباحث سوري.

✽ العمل الفني: الفنان مطيع علي.

رأيتُ وسمعتُ وقرأتُ!

٣.

وقرأتُ في كتب التاريخ أن الإفرنج «في حروب الإفرنج» لما حاصروا بيت المقدس، وضيقوا عليه الحصار، هاجموا من بعد، وكانت حاميته من الجنود المصريين (زمن الفاطميين) تقدّر بنحو ألف رجل. ثم لما دخلوا المدينة أعملوا السيف في رجالها ونسائها وأطفالها حتى شوهدت أكوام الجثث والأرجل والأيدي في الطرق! وقرأتُ فيه أيضاً: أن الإفرنج دعوا حامية حيفا، بعد سقوطها، إلى أن يلجأ رجالها إلى صليب نصبوه، وقالوا لهم: إنه ملجؤهم الأمين. فلما اجتمعوا حوله قتلوهم عنده دون رحمة!

٤.

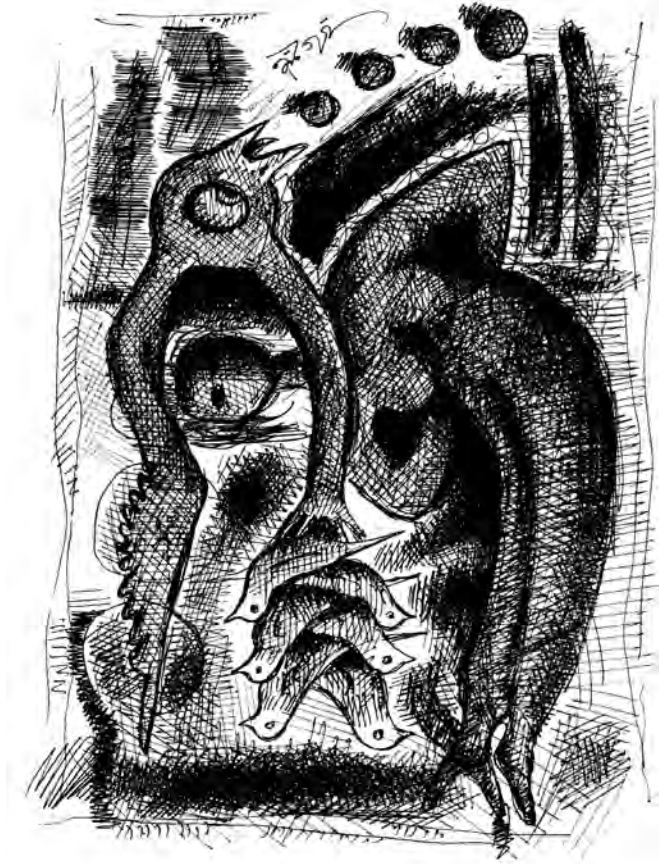
وقرأتُ في كتب التاريخ أيضاً: أن المؤرخين قدرُوا عدد القتلى في وقعة صفين (قرب الرقة) بين الإمام علي ومؤيدي خلافته، وبين معاوية ومناصريه، بسبعين ألفاً. وقدرُوا عدد القتلى في وقعة الجمل بين الإمام وناقضي بيعته بخمسة عشر ألفاً. هذا كله ولما يمض على وفاة الرسول ثلاثون عاماً!

فلما مضى نهض قريبي وأقبل عليّ يريد أن يريني أنه لم يلحق به شر. وثى يده على جنبه وأطلقها، وتحسس صدره، وأراني أنه يتنفس نفساً صافياً مريحاً! ثم علمت، في اليوم التالي، أنه أمضى ليلة سيئة. وسمعتة يقول:

- هل تصدق؟ لقد خالجنى الشك وأنا مستلقٍ على الأرض، فوقع الحافر على الجنب الأيسر فأذاه! فأه لو لم يخالجنى الشك!

٢.

وقرأتُ في موسوعة حلب المقارنة للعلامة الأسدي «خير الدين»، هذا الكلام^(١): «إن أنس لا أنس أن عمتي كلفتني، وأنا بن ست سنين، أن أرمي، تحت الحلة، طبقات من الكتب الخطية المعقنة في المغارة، فالتهمتها النار دون أن أعرف موضوعها أو أهميتها!» وسمعتُ ممن كان على صلة بالشيخ راغب الطباخ: أنه، بعد أن أتم طبع موسوعته التاريخية (أعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء) اضطرَّ أن يبيع نسخها لبعض الباعة ليصروا في أوراقها مواد بضاعتهم، فقد أعياه كساد الكتاب!



وقدّر المؤرخون
أيضاً عدد الكتب التي
ألقاها التتار في دجلة،
حين استولوا على
بغداد، في منتصف
القرن السابع للهجرة،
وعدد المخطوطات
التي هُربَت من بلادنا
إلى مكتبات الغرب،
وما ضاع منها، وما
أُتلفَ منها، بمئات
مئات الألوف!

. ٥ .

وسألني أحد الناس:
ما «دعوة الإسلام»
التي عظموها هذا
التعظيم، ولم يكن مثلها
في التاريخ؟ فقلت:

- هي على مثال قولهم «قبة الإسلام»
ويريدون بها «البصرة»، و«سهم الإسلام»
ويريدون به تحيته المعروفة: «السلام
عليكم». و «خضاب الإسلام» ويريدون به
«الحناء».

فأما «دعوة الإسلام» ففي التاريخ: أنها

وليمة الحسن بن سهل التي أولمها، ليلة دخل
المأمون على ابنته بوران. فقد امتد حفلها
أربعين يوماً!

. ٦ .

وفي التاريخ مع هذا الخبر: أن رجلاً
سمعه ينشد، وهو متعلق بأستار الكعبة:

«يا رب! إني سائل كما ترى

رأيتُ وسمعتُ وقرأتُ!

فقالت:

- هو الذي رأته الأمة فيك حين ولّتك

أمورها!

٩.

وحدثوني، ونحن في مصر، أن الأستاذ سامي الدروبي، زار يوماً الدكتور طه حسين في منزله، فأخذ الرجل يشي على ترجماته، وأخذ سامي الدروبي يخاطب طه حسين بلقبه العلمي. فما لبث أن بدا على وجهه ضيق أحسّ به الدروبي. ثم لما خرج أسرّ إليه أمين أعمال طه حسين أنه كان يحسن به أن يخاطبه بلقب: «معالي الباشا»!

وكنت رأيت، كتاباً للدكتور طه حسين، أضيف إليه، في موضع التأليف، على جلده لقب «الباشوية»، بعد أن منحه إياه الملك!

١٠.

وزارني يوماً رجالة شاب ينتسب إلى وطني، وقد هجر بيته وأهله، وقطع طرقات العالم ماشياً على قدميه، ليثير انتباه الناس إلى آلام الأطفال الأبرياء الذين تذهب بهم حروب الكبار وأطماعهم، ويقتلهم الجوع والمرض بمئات الآلاف، ويعذبهم الخوف من ظلام المستقبل، وتحجبهم عن عيون

مشتعل «شميلتي»^(٢) كما ترى

والبطن مني جائع كما ترى

فما ترى يا ربنا في ما ترى؟

٧.

وفيه أيضاً: أن عبد الملك بن مروان كان أبخر^(٣)، فتزوج امرأة من بني هاشم، فسألته يوماً أن يستعمل السواك^(٤)، فاستاء منها عبد الملك فطلّقها. فتزوجت ولد عبد الله بن عباس (من الهاشمين) وكان أقرع، فكانت القلنسوة لا تفارق رأسه.

فوجه إليه عبد الملك جارية، وقال لها:

- «اكشفي رأسه بين يديها».

ف فعلت.

فقالت لها زوج الهاشمي: قل لي لعبد

الملك:

- «هاشمي أصلع أحب إليّ من أمويّ

أبخر»!

-٨-

وفيه: أن بثينة، «محبوبة الشاعر العذري جميل»، وقفت بباب عبد الملك بن مروان، وقد كبرت. فلما أذن لها رآها امرأة نحيلة. فقال لها:

- ويحك يا بثينة! ما الذي رآه فيك

جميل حتى قال فيك ما قال من الشعر؟

رأيتُ وسمعتُ وقرأتُ!

الملحق بقصور الحمراء في غرناطة، فكأنني أراها يوم أخلاها أصحابها من بني الأحمر، خضراء نظيفة تجري فيها المياه من كل صوب، وتحف بها الأشجار العالية. فكيف إذن لا تقوم مثل هذه الموازنات في نفوس غيرنا من الناس؟

لقد تطمس طرق رومانية كاملة (في السويداء)، وتضيع أعمدة أبواب تاريخية ضخمة في زحمة الدكاكين والبيوت المتراكمة فوقها (في باب أنطاكية في حلب. وحول الجامع الأموي بدمشق).

١٢.

وفي أسواق الخليج العربي رأيتُ العربية تغالب عن نفسها. فأكثر من رأيت يتحدثون الأردنية أو المبارية أو البلوشية أو لغة غيرها. فإذا تحدثوا إلى الناس استسهلوا المفردات الإنجليزية، أو صاغوا الكلمات العربية المكسرة وركبوها على نحو أصبحت الصحافة في الخليج تتناقل صورهِ أحياناً. فأي زمان أعجب من هذا الزمان: أن تجد العربية نفسها غريبة في دار أمها وأبيها!

١٣.

وفي بعض شوارع بومباي في الهند، رأيتُ

العالم قلةً المبالة بهم وبمعاناتهم، شعرت أنه يمثل روحاً جديدة في الحياة العربية، على امتداد أرضها، وأننا قادرون على أن نحمل همَّ الإنسانية فوق همومنا القومية، أو من خلالها، قادرون على أن نغامر بأنفسنا لنحمل إلى شرفاء العالم كلمة شريفة.

فما أدري كيف اتصلت، في ذاكرتي، صورة هذا المواطن، بصورة إحدى الفتيات الفرنسيات التي رأيتها تمضي ليلاً في شوارع باريس، تلصق على الجدران أوراقاً كبيرة تدعو إلى نصرته القضية الفلسطينية، لعمق إحساسها بروعة الحق وواجب الدفاع عنه.

١١.

وزرت يوماً الآثار البيزنطية في (باره) بقرب أريحا، مصيف حلب، فرأيت الآثار تتشر في مساحة واسعة، أحسب الأيام اقتطعت أجزاءً منها. فهي إذن مدينة كاملة تشخص فيها أعمدة وجدران وسقوف. ولكنها غارقة في الأشواك. فما مضيت خطواتٍ فيها حتى بدأ يصعب عليّ أن أرفع قدمي وأضعها!

فذكرت أنني مشيت يوماً، في مثل هذا الصباح، في «جنة العريف»، وهو البستان

رأيتُ وسمعتُ وقرأتُ!

عداهم!»

١٥.

وحضرتُ في القاهرة مجلساً، في بيت
الشيخ محمد أبو زهرة، وهو من شيوخ مصر
المعدودين. كان حاد الذكاء، كثير العلم، منوع
المعرفة. وكان عذباً لطيفاً كريم النفس،
مبسوط اليد، نظيفاً، جميل الكسوة. عرف
أنني أكتب في أدب المهجريين، فأخذ يستعيد
معني بعض كتابات جبران خليل جبران،
ويستخلص منها بعض خصائص أدبه. ورأني
مشدوهاً أنظر فيه، كأني أقول لنفسي:
ومن أين لهذا الشيخ الفقيه أن يكون
اتصل بمثل جبران! فقال:

- قرأت في صباي الأجنحة المتكسرة
(من كتب جبران)، وحفظت شيئاً من شعره.
كان معذباً، وأنا أحب المعذبين!
وكان في مجلسه رجل لطيف السمات،
يحمل على أذنيه نظارة صغيرة. وعرفنا أنه
يعمل في المحاماة، وكان إخواننا في مصر
يسمونته على الدارجة الشائعة آنذاك: «أبو
كاتو»^(٥) فانطلق الشيخ الجليل يسأله أمامنا
عن ولده «كاتو» وزوجه «أم كاتو» وبقية أفراد
الأسرة، إخوة «كاتو» وأخواته، حتى فاضت

عرباتٍ صغيرةً يركبها الناس، ويجرُّها، في
موضع الدابة تماماً، رجال من لحم ودم،
لهم عقول وأرواح، يركضون بعرباتهم وسط
الزحام، ويشقُّون لها الطريق بأيديهم أحياناً.
وقفت أتأملهم والعرق يتصبب من وجوههم
وصدورهم العارية: هؤلاء أبناء الحضارة
العريقة؟

الآن أفهم لمْ هرب بوذا بإنسانيته من
ترف الحياة في قصر أبيه إلى الغابات.
وأفهم معنى النُصب الرائع الذي رأيته
في إحدى ساحات طهران: شجرة مبنية من
الحجر، تمتد غصونها إلى السماء، تكتب،
في صفحة الفضاء الممتد، كلمتين: «الله
أكبر»!

١٤.

قال لي أحد المستشرقين الألمان يوماً،
وأنا أجول معه في بعض كنائس «ايرفورت»
القديمة التي كانت تنطلق منها الدعوات إلى
تجيش قوات الإفرنج وإرسالها إلينا:
«نعم! لقد كنا نحن مصيبتكم في يوم
من الأيام. ولكنكم اليوم تواجهون أوخم
المواجهات، وأكثرها استخفافاً بالقيم
الإنسانية، وأشدّها حقداً على من يسمونهم
«الجوييم» وهم، في عرفهم، كل البشر ما

رأيتُ وسمعتُ وقرأتُ!

١٧.

وفي أخبار أبي منصور الحلاج (المتصوف المعروف)، أنهم دخلوا عليه يوماً، فوجدوه قد ركز رأسه إلى الأرض، ورفع رجله في الهواء. فسألوه:

- لم تتخذ هذا الوضع المقلوب؟
فأجاب:

حتى أرى الأشياء في وضعها الصحيح!.

عيون الحاضرين من الضحك!

١٦.

وروي عن عمر بن عبد العزيز، حين بلغه أن ابنه بالمدينة اشترى خاتماً قيمة فصّه ألف درهم، فكتب إليه: «عزمتُ عليك إلاّ بعثت خاتمك بألف درهم، وجعلتها في ألف بطن جائعة، واستعملت خاتماً من فضةٍ ونقشت عليه: رحم الله امرئاً عرف قدره!»

الهوامش:

الهوامش:

- ١- ج ١ ص ٣١٣.
- ٢- كساء من شعر.
- ٣- لضمه رائحة.
- ٤- لتنظيف الفم والأسنان. وكان يُتخذ من شجر الأراك الطيب الرائحة.
- ٥- من الكلمة الفرنسية (avocet).





✽ د. أحمد أبو موسى

لقد أولت التربية الحديثة ثقافة الطفل اهتماماً خاصاً انعكس على جميع أنواع الفعاليات التربوية، وبصورة خاصة على فعاليات التربية الطلائعية فأضحت الثقافة مفتاح الفرد إلى الحياة، ووسيلته في التكيف معها، من هذا المنطلق أولت منظمة طلائع البعث الثقافة الأهمية الكبرى من خلال برامجها ونشاطاتها بقصد بناء شخصية الطفل بناء قومياً اشتراكياً وفق المفاهيم العلمية والأسس السياسية والاجتماعية التي يقوم عليها المجتمع العربي.

✽ كاتب وأستاذ جامعي ورئيس منظمة طلائع البعث (سورية).

✍ العمل الفني: الفنان علي الكفري.

وتقوم هذه المفاهيم والأسس على معرفة دقيقة بعالم الطفولة بجميع مقوماتها العقلية والنفسية والجسدية والتي تتمثل بالمعطيات الحضارية المعاصرة والمتطورة وينطبق ذلك على قول أحد المربين أن هناك ثلاثة أشياء تكون شخصية الطفل هي:

أن حياة الإنسان تجري ضمن مثلث أضلاعه هي الجسم والنفوس والمحيط. فالجسم يحيا بالثقافة والنفوس تنمو بالثقافة والمحيط ينتعش بالثقافة.

- اعتبارات ثقافة الطفل:

هناك اعتبارات تخضع لها ثقافة الطفل وقد حددها أحمد نجيب وفاخر عاقل بأربع نقاط وهي:

أ- الاعتبارات التربوية وتشمل:

١- سن الطفل: ويقصد به مراعاة خصائص الأطفال عند تقديم المادة الثقافية بما يتلائم والعمر الزمني، فطفل في السادسة من العمر لا يرى في مسرحية «هملت» لشكسبير والتي تناقش فكرة التردد والانتقام إلا رجلاً يتحركون على المسرح أمامه.

٢- النمو اللغوي: ويقصد به استخدام اللغة الخاصة بالطفل والمأخوذة من القاموس اللغوي الذي يمتلكه، وقد قام عدد من

العلماء في أنحاء العالم بتجارب لمعرفة هذا القاموس، فمنهم (فاخر عاقل) من البلاد العربية و(موسى بريل) و(سمث) من البلاد الأجنبية ممن توصلوا من خلال التجارب إلى أن حصيلة الطفل في السنة الأولى، ثلاث كلمات، وفي الثالثة (٨٩٦) كلمة، وفي السادسة (٢٥٦٢) كلمة..إلخ.

صحيح إننا لم نستطع أن نعد النتائج العلمية لهذه التجارب إذ يتمثل نمو مفردات الطفل في بلادنا باختلاف الظروف والبيئات، لكنها تعطينا فكرة صحيحة عن تطور المفردات التي يستخدمها الطفل في مراحل نموه المختلفة.

وهناك عامل الجنس، فالبنات كما يقول (ديفيز) تسبق الأولاد الذين يجارونهم في العمر في النمو اللغوي وخاصة ما بين الخامسة والعاشرة من العمر أضف إلى ذلك بيئة الطفل ومستوى الوالدين وظروف المدرسة التربوية والمستوى العقلي والعوامل الفيزيولوجية المتعلقة بأعضاء النطق والسمع للطفل.

٣- مراعاة تميز اللغة العربية: علينا ألا ننسى الفرق بين اللغة العامية التي تعلمها الطفل في بيته، ولا يزال يسمعها في مجتمعه واللغة الفصيحة التي نريد منه أن



يتعلمها في المدرسة ويتعلم بها
المواد الأخرى. وواجب علينا أن
نرتقي بلغة هذا الطفل تدريجياً
وتشجيعه على توخي الفصحى
في كلامه وكتابته.

ومن ناحية ثانية، إننا نتعرض
لمشكلة صور الحروف العربية، إذ
لكل حرف أكثر من صورة واحدة
تبعاً لاتصاله وانفصاله، وتبعاً
لموقعه في الكلمة، وهناك مشكلة
الحركات التي هي اختصار
لحروف المد الطويلة.
وأخيراً مشكلة حري في الواو
والياء، تارة حرفان صامتان وتارة
صائتان.

٤- التلقي الموضوعي: عندما
يصل الطليعي إلى المستوى الجيد من المعرفة
والاطلاع والثقافة التي تؤهله للاعتماد على
نفسه واستخدام معارفه وإطلاق الأحكام
العامة بموضوعية، وفي هذا وصوله إلى
مستوى فكري على درجة مناسبة من القدرة
على التجريد.

ب- الاعتبارات الفنية:

١- العامة: ويقصد بها مراعاة القواعد
الأساسية في فن الكتابة للأطفال بصفة

عامة سواء أكانت قصة أم مسرحية أم
قصيدة.

٢- الخاصة: وتتعلق بنوع الوسيط الذي
ينقل الثقافة إلى الأطفال. (كتاب، مسرح،
سينما.. إلخ). ولكل وسيط ظروفه وإمكاناته
الخاصة التي يجب أن تراعى.

ج- الاعتبارات التنظيمية:

وتعني أن التنظيم شرط أساسي لنجاح
أي عمل تقوم به، فتنظيم ثقافة الطفل
ضرورة لا بد منها للوصول إلى ما نهدف إليه

نجعل الطليعي متعلقاً بنا حتى نصل معه إلى هذه الحالة فسرعان ما يلبي ما نطلبه منه وفق ما نريد .

المعطيات والأسس الواجب توافرها في ثقافة الطفل:

بعد معرفة الاعتبارات التي تخضع لها ثقافة الطفل وأهم الوسائط الثقافية التي تنقل المادة الثقافية لطفنا العربي، بقي أن نحدد المعطيات والأسس الواجب توفرها في ثقافة الطفل بما يتلاءم وتجربة التنظيم الطليعي .

١ - وعي طبيعة ثقافة الطفل:

لقد شهد القرن العشرين اهتماماً واسعاً بدراسة الطفل لمعرفة العوامل المؤثرة والمتفاعلة في تكوين شخصيته وسلوكه بصورة عامة ولم يكن الطفل في الماضي موضوع اهتمام الدراسات العلمية اعتماداً على الرأي القائل «إن الطفل رجل صغير»، أي ليس بين الطفل والراشد من فوارق إلا في درجة في حين تبين أن الأطفال ليسوا راشدين صغاراً لهم ما للراشدين من صفات عقلية وعاطفية وحسية وخيالية بصورة مصغرة، بل لهم صفاتهم الخاصة بهم، وأن عملية نمو الطفل عملية مستمرة ومتكاملة لكونها تمر بمراحل مختلفة

من الثقافة المقدمة للأطفال مثل إجراء مسابقة بين الطليعيين. لابد من الإعداد المسبق والمنظم لتلك المسابقة التي تشمل الإعداد الجيد للأسئلة والأجوبة والتحكيم.. إلخ).

- مراعات التلقي عند الطفل: ونقصد به تهيئة الجو المناسب لجعل الطليعي مستعداً لتقبل المعلومات كافة، وتحريك الحوافز المناسبة عنده وله أنواع، ومنظمة الطلائع لا تألو جهداً في رعاية ذلك والمثال على ذلك يتبدى في مستويات التلقي التالية:

أ- التلقي الترابطي: ويرتكز على التكرار وتسلسل المعلومات وربطها بالخبرات السابقة أي التدريب المستمر.

ب- التلقي الفيزيولوجي: بواسطة استخدام الوسيلة التعليمية والمادة المشوقة القائمة على الإثارة والاستجابة به كما قررها المربي (ثورنداييل) حيث أن الطفل يتعلم ما يرضى به، ويحبه ويتعد عن كل فعالية لا تلبي رغباته، مما يهيئ له حالة نفسية تساعد على التعلم.

ج- التلقي الاندماجي: ويتم عندما يرى الطفل في شخصية ما ميوله ومثله أو عندما تتال، هذه الشخصية إعجابه، فيتأثر بها لدرجة الاندماج والتقليد، لذا علينا أن

ب- التثمين الأنجع لثقافة الطفل يتوقف على مسؤولية المربي ومدى التزامه بالأهداف المرجوة.

ج- ثقافة الطفل تتبع من صلب العملية التربوية الهادفة إلى تلبية احتياجات الطفولة من النواحي النفسية والاجتماعية.

٢- إيمان المؤسسات الثقافية والتربوية بثقافة مستقلة للأطفال تستند إلى الحقائق التالية:

أ- النظر إلى الثقافة كخدمة تقدم للأطفال.

ب- التعزيز من التثمين بشكل يكون للمنظمة الدور الكبير في هذا التعزيز.

ج- تخطيط البرامج والمشروعات الثقافية على مستوى مركزي.

د- تعميم ثقافة الطفل وضمان انتشارها.

٣- الاهتمام بالثقافة القومية الاشتراكية القائمة على:

أ- التوجه إلى الأطفال كجيل جديد ينبغي تسليحه بالفكر القومي الاشتراكي.

ب- ربط الثقافة الحديثة بمنهج التعليم.

السرعة والاتجاه. وهناك خصائص معينة لا تظهر إلا في فترات محددة من مراحل النمو وأخرى تضر وتتحى وثالثة تأخذ اتجاهاً جديداً، وعليه فقد نظر إلى الطفولة اليوم على أنها مرحلة تطور وما هي إلا سلسلة من عمليات التكيف وإعادة تنظيم العلاقات في البناء التكويني والنمو العقلي وفي الشخصية بصورة عامة وعلى هذا ما دام الأطفال ليسوا رجالاً صغاراً فإننا نستطيع القول ينبغي أن تكون للأطفال ثقافة خاصة بهم هي ثقافة الأطفال وثقافة الأطفال ليست تصغيراً أو تبسيطاً للثقافة العامة السائدة في المجتمع بل هي كيان خاص له ملامحه المتميزة والتي تختلف نوعاً لا كما عن ثقافة الراشد أي تثقيف الأطفال لا يعني أن ينقل الكبار إلى الصغار كل مفردات الثقافة العامة بشكل مبسط بل يعني أن ينقل الكبار للصغار ما يلزمهم منها وما يتناسب مع قدراتهم، ويلبي حاجاتهم، ويساعدهم على الانتقال إلى مرحلة النضج. وفي هذه المناسبة نرى من الضروري أن نؤكد على الحقائق التالية:

أ- إن ما يميز طبيعة ثقافة الطفل هو التوجه التربوي والتنظيمي الصحيحان لحياة الطفل.

أ- استيعاب أكثر عدد من مجالات الأنشطة.

ب- تأمين اللوازم والأجهزة بما يتناسب والمنشأة.

ج- تؤمن إشراك أكبر عدد من الطليعيين في مكان المنشأة.

د- تستوفي جميع الشروط من الناحيتين التقنية والفنية.

٦- توفير حوافز معنوية ومادية تحث الفنيين من الأدباء والكتاب والفنانين والمثقفين على التفرغ لثقافة الطفل وتتمثل في النقاط التالية:

أ- تشجيع التأليف الأدبي والكتابة للأطفال في الشعر والقصة والمسرحية والأغنية.

ب- تشجيع البحث الأدبي والفكري والتربوي في مسألة تربية الطفل وتنقيفه.

٧- تأهيل الأطر القيادية والفنية المتخصصة في مجالات ثقافة الطفل ويتم عن طريق:

أ- دورات التأهيل القيادي كدورات هيئات التدريب العليا.

ب- دورات التأهيل والاختصاص.

ج- عقد مؤتمرات وندوات وحلقات البحث المتخصصة حول شؤون التربية

ج- الاعتماد على الأصل من التراث وتجسيده لربط الحاضر بالماضي والانطلاق به إلى مستقبل أفضل.

د- التأكيد على الثقافة التي تحرر الأطفال من التربية التقليدية القائمة على الخرافة والتفكير الغيبي.

هـ- توفير جو ديمقراطي للطفل يكفل له حرية المناقشة العلمية الصحيحة.

٤- جعل الوسائط الثقافية تلبي احتياجات الطفل بمراعاة خصائص النمو عند الأطفال تستجيب لحاجاتهم في التعبير والاطلاع والإبداع وتستند إلى الحقائق التالية:

أ- الاستجابة لرغبات أطفالنا وميولهم.

ب- تنوع المادة الثقافية.

ج- البحث عن أدوات إيصال جديدة من روح العصر تغري الطفل وتجذبه.

د- نشر وسائل ثقافية «دوريات - كتب - مسرحيات - ألعاب - أفلام - أشرطة فيديو - كاسيت - أقراص ليزيرية إلخ» تخاطب الطفل العربي.

٥- توفير المنشآت والأمكنة التي تساهم في ممارسة النشاط الثقافي وتعتمد على:

وفنية مختلفة مما يفيدنا في تحديد الأسس الكفيلة بتطوير واقع ثقافة الطفل، أي أن لوسائط ثقافة الطفل اعتبارات وخصائص تختلف عن أجهزة الثقافة الموجهة للكبار. وسنذكر هنا بعض الملاحظات انطلاقاً من حقيقة مفادها أن تقاليد الثقافة الشعبية لاتزال هي السائدة في استمرار قوى الموروث الشفهي غالباً والمكتوب نادراً، والحق أن كل رجل أو امرأة مسنة هو مكتبة حية، وتفق هذه المكتبة في غناها وتأثيرها مجمل الجهود المبذولة في هذا الشأن ينبغي التفريق بادئ ذي بدئ بين أدب مؤلف وأدب شعبي من جهة. وأن نقر بفاعلية الأدب المترجم وغير المعد للطفل العربي من جهة أخرى.

أما وسائط ثقافة الطفل الأساسية كالمسرح والسينما والإذاعة والتلفزيون والصحافة فهي تحتاج إلى عناية قصوى تؤسس لها أولاً وتضمن فعاليتها ثانياً.

إن مثل هذا الاعتراف لا يقلل من أهمية السعي للنهوض بثقافة الطفل، بل يؤكد من جديد جدارة البحث في آفاق هذه الثقافة قياساً لوظيفتها. لذا، لا بد من تدبير لوسائط ثقافة الطفل في القطر العربي السوري يأخذ في اعتباره أن شؤون المستقبل العربي تبدو اليوم، وبإلحاح أكبر

الطليعية عامة وثقافة الطفل خاصة.

د- افتتاح دورات ثقافية للمشرفين على مستوى الفروع، تنظم فيها: المطالعة والعروض السينمائية والاستماع والموسيقى واللقاءات الثقافية الدورية.

٨- التدابير الواجب توافرها في ثقافة

الطفل:

أ- التشريع: وهي العمل على إصدار القوانين والأنظمة والتشريعات الكفيلة بدعم ثقافة الطفل وحمايتها.

ب- التوجيه: وهو العمل على تقديم ثقافة ملتزمة وموجهة لأطفالنا ضمن سياسة تربوية هادفة.

ج- التنسيق بين المنظمات الشعبية والمؤسسات الثقافية.

د- ممارسة رقابة فعلية وجادة على المادة الثقافية المقدمة للأطفال عبر وسائط ثقافة الطفل.

هـ- العمل على استمرارية تطوير ثقافة الطفل بما يستجيب ومعطيات التجربة الطليعية وتحقيق تطلعاتها وأهدافها، ويتكامل مع مستجدات العصر ومتطلبات التربية المدرسية.

لاشك في أن تدبير ثقافة الطفل مرهون بخصوصيتها القائمة على اعتبارات تربوية

مرهونة بإعداد الطفل العربي، إنها مسألة تتجاوز حدود الحوار العقائدي إلى تغيير الظروف التاريخية الراهنة، هكذا، تصبح ثقافة الطفل قضية نضالية ينبغي أن تكون لها منزلتها في الاهتمام والتقدير، لأن جيلاً جديداً يتصدى للقوى القاهرة التي تعوق المستقبل العربي بمباشرة التغيير يحتاج إلى ثقافة قادرة على تنمية الشخصية وإكسابها القيم والمبادئ النضالية لكي يكون الطفل العربي هو الأمل في ظلام التاريخ الممتد إلينا.

إن واقع الحال يؤكد الأزمة: إنتاج أدب يمد وسائل الإعلام والثقافة بما يساعدها على أداء دورها ليتخطى حدوده الراهنة، مخاطبة أقلية قارئة هي القادرة على الشراء وعلى التمتع بالوسائط والارتباط بأحلام هذه الأقلية وليتخطى جذوره المبتورة بالتراث عبر إحياء الأدب العربي الشعبي المفلوظ والمكتوب بإحلال الخيال. محل الخرافة في أساليب الكتابة الجديدة كما يدعو الكثير من المختصين ولا يمكن أن يتحقق مثل هذا النتاج إلا في ظل تدابير تضمن تحقيق الغايات المرجوة: السعي لإنتاج أدب يحمل خصوصيتنا القومية والحضارية، لأن أداء وسائل الإعلام لدورها بحيث تكون

تثقيفية وتربوية لا يرتبط بالإنتاج في فنون أدب الطفل وحده، بل في الإجابة على أسئلة الثقافة القومية الاشتراكية أو على أسئلة رسالته بتعبير اصطلاحي، فلا أدب أطفال بلا رسالة، إنه تعليمي أساساً، وهكذا، لا تفصل وسائط أدب الطفل عن أساليب تدبيره.

إن كون أدب الأطفال موجهاً وحاملاً لدلالاته التربوية يحتم النظر في أساليب التوصيل والانتشار، وهو ما نسميه بعملية تدبير وسائط ثقافة الطفل: أن نعيد النظر في خصائص الكتابة بما يتناسب وطبيعة الوسيط الإعلامي المسرح، الإذاعة، التلفزيون، الصحافة، الأغنية، اللوحة، السينما.. إلخ.

وتشكل هذه المراعاة أساساً متيناً في التوجه إلى الطفل أي تركيب البنية الأدبية والفنية وفق اعتبارات الوسيط الثقافي، فالوسائط تقوم على مادة مكتوبة مقدمة بأسلوب الوسيط. إن تدبير وسائط الثقافة يعني مناخاً لتوفير مادة تثقيفية ترفد التربية السياسية للفكرة القومية الاشتراكية، ولا يكون مناخ بدون إجراءات وقوانين تكفل التنفيذ وتضمن الانتشار لجميع أطفال القطر دون استثناء وما هذه

الإجراءات والقوانين إلا عون تحتاجه كل ثقافة أصيلة.

- وسائط ثقافة الطفل:

وهي مجموعة الأجهزة والأساليب باعتبارها وسائط الأطفال إلى أدبهم، وأهم هذه الوسائط:

أ- الصحافة بأنواعها.

ب- الكتاب.

ج- المسرح.

د- السينما.

هـ- الإذاعة.

و- التلفزيون.

ز- أساليب اللقاء (الاستضافة/ الزيارة/ المنابر/ الحديث المباشر/ المسابقات والألعاب/ حلقات البحث..إلخ).

ط- اللوحة.

- اعتبارات ثقافة الطفل:

لثقافة الطفل خصائص تملئ على المربي بعض الاعتبارات، وقد أوجز أحمد نجيب هذه الاعتبارات فيما يلي:

أ- الاعتبارات التربوية والسيكلوجية،

وتتعلق بالنواحي التالية:

مراحل النمو عند الأطفال وعلاقتها بخصائصهم بما في ذلك الفروق الفردية والبيئة الاجتماعية.

- مراحل النمو اللغوي عند الأطفال بما في ذلك مشكلة القاموس المشترك للطفل ومراعاة السمات المميزة للغة العربية أو أساليب الكتابة ومواقف الأطفال منها.

ب- الاعتبارات الفنية العامة:

مما يتعلق بخصائص فنون أدب الأطفال كالقصة والقصيدة سواء في الفكرة أو البناء أو السرد أو الصراع أو الشخصيات أو الحوار أو الأوزان أو التدقيق.

ج- الاعتبارات الفنية الخاصة:

مما يتعلق بخصائص الوسيط نفسه كالكتاب أو الإذاعة أو المسرح أو التلفزيون، ولكل وسيط طبيعة فنية ينبغي مراعاتها لدى مخاطبة الأطفال.

- مفهوم الثقافة الطفلية:

هي ما يصنعه الكبار من الثقافة بمختلف فنونها ووسائطها الطفلية بقصد التوجيه للأطفال للتأثير فيهم مراعين من خلال هذا التوجيه اعتبارات ثقافة الطفل بما يجعله عملاً تربوياً.

- ومصادر الثقافة الطفلية هي:

١- فنون الأدب الشعبي: وهي متنوعة منها: الحكاية الشعبية والأساطير والأمثال والأغاني والأهازيج حيث يمكن للكاتب أن

يقدم للطفل ثقافة مستوحاة من أحد هذه الفنون أو من بعض عناصرها .

٢- الأدب التعليمي: ويقصد به كل أعمال الأدب التي تهدف إلى توسيع مدى المعرفة العلمية أو النظرية، وسمي تعليمي، لأنه يهتم بالمعارف والأفكار أكثر مما يهتم بالنواحي الفنية.

٣- التجربة الإنسانية: وهي ما كونه الكاتب من انطباعات فردية أو اجتماعية أو إنسانية حيث يعتمد على معاناته وخبرته أو معاناة مجتمعه والإنسانية جمعاء .

ويلعب الخيال دوراً كبيراً في إنتاج ثقافة طفلية في التعبير عن تجربة كأن يصور الكاتب حدثاً جديداً ابتدعه من خياله أو حياته اليومية أو يستمد من حياة الآخرين .

٤- التاريخ: ويعتبر مصدراً لإبداع أدب الأطفال إذ يعود الكاتب غالباً إلى الماضي ليستعيد أحداثه ووقائع البازرة، ويبعث شخصياته من جديد .

ولثقافة الأطفال طبيعة معينة تظهر في الاعتبارات التي تراعيها وأشرنا إليها:

١- الاعتبارات التربوية والسيكولوجية فيما يتعلق:

أ- بمراحل النمو عند الأطفال

وعلاقتها بخصائصها بما في ذلك الفروق الفردية والبيئية والاجتماعية .

ب- بمراحل النمو اللغوي عند الأطفال بما في ذلك مشكلة القاموس المشترك للطفل ومراعاة السمات المميزة للغته .

٢- الاعتبارات الفنية العامة فيما يتعلق بخصائص فنون أدب الأطفال:

سواء في الفكرة أو البناء أو السرد أو الصراع أو الشخصيات أو الإيقاع أو الخيال .

الكاتب الذي يؤلف قصة للأطفال عليه أن يعاين خصائص القصة الموجهة للأطفال، وهي ما نسميه الاعتبارات الفنية العامة مما له علاقة واضحة بنظرية أدب الأطفال . وهذه القصة لا يمكن أن تقدم عبر وسيط ثقافي آخر (مثل المسرح والسينما . الإذاعة . الصحافة) إلا بعد إعادة كتابتها بما يتوافق مع خصائص هذا الوسيط .

وهنا تثار مشكلات إيصال أدب الأطفال إلى الأطفال باعتبارهم جمهوراً خاصاً يحتاج إلى دراسة موسعة لضمان التأثير فيهم .

مصادر ثقافة الأطفال

يقسم علماء النفس الطفولة إلى مرحلتين:

١- مرحلة الطفولة الأولى، وتمتد من

والمجتمع وتتحمل الأسرة وكل مؤسسة من هذه المؤسسات الثلاثة مسؤولية تربية الطفل، وأي تقصير فيها يسبب خللاً في تكوين شخصية الطفل. وهكذا ننظر إلى عملية التربية على أنها شاملة كلية تشمل جميع الجوانب الجسمية والعقلية والخلقية والاجتماعية والنفسية والبدنية. وإذا قمنا بتجزئتها فذلك من أجل تسهيل البحث والدراسة.

بدايات النمو العقلي واللغوي:

تعد السنة الأولى والسنة الثانية من مرحلة ما قبل المدرسة بالغتي الأهمية، لما يحدث فيهما من نمو جسمي وعقلي ووجداني يكون أساساً في كل ما يلي من نمو، إذ ينمو الطفل جسماً، في هاتين السنتين، إلى ثلاثة أمثال وزنه عند الولادة مثلاً ينمو دماغه نمواً لا يعادله أي نمو في السنوات الأخرى. يتصل الطفل بالعالم الخارجي، عند ولادته، عن طريق حواسه، غير أن حواسه تكون ضعيفة في بداية الأمر. ففي الأيام الأولى من حياته لا يشعر بالفرق بين الضوء والظلام، ولكنه ما يلبث أن يتعلم ذلك بالتدريج فيدرك درجات الضوء، ويتعلم كيف يثبت بصره في الأشياء القريبة والبعيدة، وفي نهاية الشهر الرابع يدرك الفروق الكبرى بين الأصوات

الولادة حتى سن السادسة، ويطلق عليها اسم «مرحلة ما قبل المدرسة» أو «مرحلة الطفولة المبكرة».

٢- مرحلة الطفولة الثانية، وتمتد من سن السادسة حتى المراهقة، ويطلق عليها أحياناً اسم «مرحلة الطفولة المتأخرة».

يقع العمل التربوي في المرحلة الأولى، على عاتق الأسرة، وقد تساعد مدرسة الحضانه وروضة الأطفال، أما في المرحلة الثانية، فيشارك في هذا العبء المجتمع والمنزل والمدرسة والشارع مع الأسرة، لن نتمكن في هذا البحث المحدد، أن ندرس دراسة تفصيلية دور المجتمع أو الأسرة أو المدرسة في تربية الطفل في النواحي الجسمية والخلقية والوجدانية والاجتماعية والعقلية، فذلك عمل طويل نجده في بطون الكتب، لكننا سوف نتحدث حديثاً بسيطاً.. ربما يكون مضمونه معروفاً لدى الكثيرين. حول نقل ثقافة المجتمع والإنسانية إلى الطفل منذ البداية حتى نهاية مرحلة الطفولة الثانية، أي حتى سن السادسة عشرة.

الأسرة هي الخلية الأولى التي تعمل على نقل الثقافة وتعليم اللغة وتنمية العقل في مرحلة الطفولة الأولى أما في مرحلة الطفولة الثانية: فيكون التعاون بين المدرسة

المختلفة للنمو العقلي، ولهذه المرحلة صلة وثيقة بقدرة الطفل على المشي والكلام، واتساع معرفته بالأشياء، ونمو حواسه المختلفة. كل ذلك يزيد بخبرته الشخصية ونموه العقلي، كما أن نمو اللغة مظهر من مظاهر النمو العقلي، فقد دلت التجارب على أن الأطفال المتخلفين في النمو اللغوي متخلفون في الذكاء فيقصد بالنمو العقلي نمو القدرات والاستعدادات العقلية المختلفة كالقدرة على التذكر والمحاكمة والتصور والتعميم والتجريد وما أشبه. ويتصف خيال الطفل في هذه المرحلة بأنه غير مقيد بالواقع، ويبدو ذلك في حديثه وفي رسمه وفي ألعابه، فيتحدث مثلاً بأنه رأى وحشاً في الشارع البعيد، ويضع الماء في فم لعبته ليسقيها، أو يغطيها لتنام، أو ليقبها من البرد، وكذلك عندما يرسم رجلاً مثلاً، فإنه قد يرسم له عشرة أصابع في اليد الواحدة، وإذا رسم شجرة وطفلاً بجانبها، فإنه قد يرسم الطفل أطول من الشجرة، أو قد يرسم اليد اليمنى، التي تمتد لتلقط الثمرة، أطول من اليد اليسرى التي لا تعمل شيئاً، وهكذا نجده يبالغ في رسم بعض أجزاء الشيء أو الشخص المرسوم، ويغفل بعض الأجزاء، وهذه هي السمة الأساسية التي

تطبع خيال الطفل في هذه المرحلة، وتبعده عن التقيد بالواقع، وتدفعه نحو التحلل بعيداً بنشاط وفعالية، يضاف إلى ذلك ما نراه عند الطفل من اهتمام بنفسه وتركيز على ذاته وتسخير الآخرين لأهوائه وفضوله وحبه للاستطلاع.

يعيش الوليد في دائرة ضيقة تضم بعض المنبهات المحدودة، الداخلية أو الخارجية التي تؤثر في جسمه مثل الجوع وال ألم والجرأة والتغذية والثياب والأغطية وغيرها من الأشياء التي تحتك بجسمه مباشرة، لكن هذه الدوائر حوله ما تلبث أن تأخذ بالاتساع تدريجياً، لتخرج عن نطاق جسمه، حينئذ يبدأ بالاتصال بالعالم الخارجي عن طريق الحواس. وهنا يشرع باكتساب اللغة، ويأخذ بربط الرموز اللفظية للأشياء وبالأحداث فيعبر عن خبراته وحاجاته لغوياً، وبذلك يكون قد بلغ مستوى مناسباً من القدرة على الفهم وعلى استنباط المعاني من الخبرات، ولا ننسى أن المعاني، عند الأطفال «وحتى عند الراشدين أحياناً»، تختلف باختلاف خبراتهم وظروف حياتهم.

فقد تشير كلمة واحدة معنيين عند طفلين، فكلمة «كلب» مثلاً تعني حيواناً أليفاً عند طفل، وتعني حيواناً مخيفاً عند آخر،

التربوية التي تُهيأ له في المنزل والمدرسة. أما «تيرمان» فقد قدر عدد المفردات اللغوية، ابتداءً من السنة الثامنة من العمر على النحو التالي:

العمر بالسنوات	معدل المفردات
٨	٣٦٠٠ كلمة
١٠	٥٤٠٠ كلمة
١٢	٧٢٠٠ كلمة
١٤	٩٠٠٠ كلمة
١٦	١١٧٠٠ كلمة
١٨	١٣٥٠٠ كلمة

ومهما يكن من أمر فإن من الصعب جداً أن نعرف بصورة دقيقة الكلمات التي يتألف منها قاموس كل شخص، وقد اشتغل كل من «ثورندايك» و«تيرمان» و«بياجيه» وكثيرون آخرون، في هذه المسألة، غير أن النتائج التي توصلوا إليها لا تعدو أن تكون تقديرات عامة في معظم الأحوال.

لا نستطيع أن نزعم أن نتائج تلك التجارب والدراسات تمثل نمو مفردات الأطفال في بلادنا نظراً لاختلاف الظروف والبيئات، لكنها على كل حال، تعطينا فكرة تقريبية عن تطور المفردات التي يستخدمها الطفل في مراحل نموه المختلفة، كما تبين لنا أن الطفل، قبل التحاقه بالمدرسة، قد يتمتع

ويرجع ذلك إلى أن ما اختزنه الطفل وما اكتسبه الطفل، يترك فيه أثراً انفعالياً يؤثر في سلوكه واتجاهه ومواقفه إزاء الأشياء وفي المعاني التي تدل عليها، لذا كان من واجب المدرسة أن تصوب مفاهيم الأطفال الخاطئة، وتكون عندهم مفاهيم صحيحة عن العالم المحيط بهم، عن طريق العمل وفحص المحسوسات، لأن القدرة على التعلم النظري تتطلب القدرة على التفكير المجرد. ولا يستطيع الأطفال، قبل نهاية الطفولة الثانية، اكتساب القدرة على استعمال الألفاظ المجردة وإبراز العلاقات بين الأفكار المختلفة والتعبير عن أوجه الشبه والاختلاف بينها.

قامت دراسات عديدة، في أوروبا وأمريكا، لتحديد مفردات الأطفال في مراحل النمو المختلفة. ومن أوسع التجارب في هذا المجال ما قام به سمث الذي وجد أن تقدم الطفل في الكلام يكون سريعاً جداً في الفترة الأولى من بدء تكلمه، وتكون حصيلته اللغوية في السنة الأولى من حياته، ثلاث كلمات فقط، وتصل في السنة الثالثة إلى ٨٩٦ كلمة، وفي السنة السادسة إلى ٢٥٦٢ كلمة.

وقال سمث: إن نمو المفردات عند الطفل يختلف باختلاف محيط أسرته والظروف

بثروة لغوية جيدة يجب أن يعمل المعلم على تنميتها وإغنائها باستمرار، وأن يبذل جهده لتصحيح ما عند هذا الطفل من أخطاء في اللفظ أو في المعنى. يُرجع علماء النفس والمربون التفاوت بين الأطفال، من حيث الثروة اللغوية ومستوى نمو المهارات اللغوية عندهم إلى عوامل عديدة منها:

- المستوى العقلي للطفل:

فالأطفال الأذكى يتكلمون قبل أترابهم متوسطي الذكاء.

- العوامل الفيزيولوجية:

كما هي الحال عند الأطفال المصابين بعااهات سمعية أو عيوب في أعضاء النطق.

- عوامل الجنس:

من المؤكد أن البنت تسبق الصبي، الذي يماثلها في العمر، في النمو اللغوي.

- عامل السن:

إذ كلما ارتقى الطفل بعمره ارتفع مستواه اللغوي لعلاقة السن بالنضج.

وأخيراً هناك عامل هام جداً يلعب دوراً بعيد الأثر في هذا المجال، ألا وهو محيط الطفل ومستوى أسرته الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والتربوي.

وهنا نحب أن نشير إلى نقطة هامة جداً

وهي أن التعبير الشفهي سهل على الطفل في المدرسة بالقياس مع التعبير الكتابي، لهذا نجد أن مناهج المدرسة في مرحلة التعليم الأساسي تعتني في الصفوف الثلاث الأولى بالتعبير الشفهي، ثم تتدرج مع الطفل في التعبير الكتابي من الجمل القصيرة والعبارات المقتضبة النافعة إلى الموضوعات المطولة، وتلح هذه المناهج على أن يجعل المعلم هذه الموضوعات منتزعة من واقع التلاميذ، ودائرة حول خبراتهم، وتشترط أن يكون المعلم مشجعاً لتلاميذه، حكيماً عند تصحيح أخطائهم، كي لا يجعلهم يشعرون بالإحباط والإحباط أو بكرة درس التعبير.

وثمة ملاحظة أخرى تنتج عن الملاحظة السابقة وتتلخص فيما يلي: يظهر أن البحوث الحديثة التي جرت لتعيين المفردات تبين أن أطفال المدارس يعرفون عدداً من المفردات أكبر جداً مما كان يظن سابقاً، ففي الدراسات التي تم فيها اختبار ٤٤ طفلاً ظهر أن الكلمات التي يعرفها الأطفال تتراوح ما بين «٦٠٠» كلمة و«٨٠٠» كلمة «وأن هذه الكلمات، في الصف الثاني عشر تتراوح ما بين «٣٦٧٠٠» كلمة أو «١٣٦٥٠٠» كلمة. والمعدل الوسطي «٨٠٣٠٠» كلمة.

ورغم أن تعلم عدد كبير من المفردات يعد

وما إن يستعمل الاسم للدلالة على أكثر من شيء واحد، من جنس واحد، حتى يكون هذا الاسم قد اتخذ الإطار العام للمفهوم. والأسماء المجردة تنمو في مرحلة ثانية، لكنها أصعب من الأسماء المحسوسة تحولاً إلى مفاهيم.

وقد قام «بياجيه» بكثير من التجارب على نمو التفكير بالمفاهيم لدى الأطفال، وكرر أن المفاهيم تتكون في الطفولة الأولى، ووجد أن الأطفال الصغار يفكرون بالأشياء ذاتها والأشخاص أنفسهم والحوادث عينها، ولا يفكرون بالخصائص التي تشترك فيها هذه الأشياء أو الأشخاص أو الحوادث.

وبعبارة أخرى هم يفكرون بالأفراد لا بالمجموعات أو الفئات، لذلك يجدون التعميم صعباً، وهم لا يكتسبون القابلية على إدراك العناصر المشتركة وعلى تكوين المفاهيم الصحيحة إلا عندما يأخذون في النضج. ورغم إن تأليف المفاهيم قد يبدأ بصورة بدائية في الطفولة الأولى فإننا نلاحظ إن الفرد لا يستطيع، على العموم، إنماء الأفكار الأكثر تعقيداً وتجريداً إلا في مرحلة متأخرة جداً. لذا كانت مفاهيم مثل: الإحسان والديمقراطية والكبرياء والمروءة... وأمثالها لا تعني شيئاً إلا قليلاً للأطفال

من أهم واجبات الطالب وأن الواجب الأهم يزداد فهماً لمعاني الكلمات التي يعرفها من قبل، إن العدد الكبير من آلاف الكلمات التي لا يعرف منها سوى معانيها الغامضة لا يزيد في قدرته على التفكير والمحاكمة إلا قليلاً، لذلك كانت مشكلة العناية باللفظ «حفظ الكلمات فقط من غير إتقان الأفكار» شغل المدرسين الشاغل، ولا سيما أولئك الذين يدرسون في المدارس الثانوية وفي الجامعات. إن الطلاب يحتاجون إلى التعلم من أجل الفهم أكثر من حاجتهم إلى التعليم أو أي شيء آخر.

ويتيسر الفهم بالمخزون الثقافي والانتباه للأفكار، وليس لتكرار الكلمات فقط. إن ما تقدم يقودنا إلى مسألة نمو المفاهيم اللغوية الذي يعد من أهم مظاهر النمو العقلي، والمفهوم هو فكرة عامة تشمل كل ما يمكن أن يوحيه للفرد إحدى الأشياء أو الرموز أو المواقف. والرمز اللفظي، الذي يمثل إحدى المفاهيم لا تنحصر دلالاته في شيء خاص بعينه، بل تتناول عدداً كبيراً من الأشياء. وتتخذ مفاهيم الأطفال الأولى، على العموم، شكل وجه الشبه في الحجم العام أو مجمل الشيء.

وتتألف لغة الطفل الأولى من أسماء،

الذين يملكون عمراً عقلياً دون الثانية عشرة
أو الثالثة عشرة. لكن عملية التعلم بالمفاهيم،
سواء كانت بدائية أو معقدة جداً تعد جزءاً
هاماً ودائماً تقريباً من تربية الفرد وتعليمه في
جميع المراحل: من السنوات التي تسبق المدرسة
الابتدائية إلى الدراسة العليا في الجامعة.

الراجع :

- آرثر غنيتس (وآخرون): علم النفس التربوي. الكتاب الثاني. مكتبة النهضة المصرية. القاهرة (١٩٥٤).
- أبو رية، جمال: «ثقافة الطفل العربي»، دار المعارف، «سلسلة كتابك»، القاهرة، ١٩٧٨.
- أبو موسى، د. أحمد: «الطفل في النثر الفني السوري»، دمشق، ١٩٨٦.
- أبو هيف، د. عبدالله: «التنمية الثقافية للطفل العربي»، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١.
- الشماع، صالح: «ارتقاء اللغة عند الطفل»، دار المعارف، مصر، ١٩٦٢.
- الفيصل، سمر رويحي: «قصص الأطفال في المدرسة الابتدائية السورية»، د. ت.
- جعفر، د. عبد الرزاق: «المربي السوفيياتي مكارنكو». رسالة جامعية (١٩٥٦). «الحكاية الساحرة»، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٨٥.
- شرايحة، هيفاء: «أدب الأطفال ومكتباتهم»، مركز هيا الثقافي، عمان، ١٩٧٨.
- صالح، علي: «لغة الاتصال ووسائل الإعلام»، الكويت، ١٩٨٠.
- عالم الفكر (مجلة): عدد خاص بالطفولة، الكويت، ١٩٧٩.
- عبد المنعم الزبيدي: بين الطفولة والمراهقة (طريقك إلى السعادة. سلسلة سيكولوجية) الشركة العربية للطباعة والنشر. مطبعة مصر. الطبعة الأولى أيلول / ١٩٥٧.
- عدة مؤلفين: «استراتيجية تطوير التربية العربية»، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع والإعلام، ليبيا، ط١، ١٩٧٩.
- فئة من المدرسين: أصول التربية وعلم النفس. الجزء الأول. ١٩٦٥-١٩٦٦. مطبعة الإنشاء. دمشق.
- كراسات هيئة التدريب المركزية لطلّائع البحث.
- وارين، أوستن (ورينيه ويليك): «نظرية الأدب»، ترجمة د. محي الدين صبحي ومراجعة د. حسام الخطيب، منشورات المجلس الأعلى لرعاية العلوم والفنون والآداب، دمشق، ١٩٧٢.
- ويلسن، ن. بوتر: التربية وسيكولوجيا الطفل ط٢ ترجمة أديب يوسف. المطبعة التعاونية بدمشق (١٩٥٨).





د. غالب سمعان

يتطرق الكاتب الإنكليزي ستيفن فيليبس (١٨٦٤-١٩١٦) Stephen Phillips في مسرحيته (باولو وفرانتشيسكا) إلى حكاية الحب العميقة التي ربطت بينهما، ووحدت بين مصيريهما، في هذه الحياة، وفي الحياة ما بعد الموت، والواقع أنهما نموذجان أخلاقيان، ينتميان إلى مقياس الخير والشر، غير أنهما يحكمان العاطفة على حساب العقل، ويستجيبان للإغراء، ويعترفان بأن لقاءهما، وانفرادهما معا، خطيئة أخلاقية تستوجب العقاب.

✽ كاتب سوري

✽ العمل الفني: الفنان مطيع علي،

ومما هو معروف عن هذا الكاتب الإنكليزي، إبداعاته الشعرية التي لاقت رواجاً كبيراً، وجملة مسرحياته التي تضمّنت بالإضافة إلى (باولو وفرانتشيسكا) كلا من (نيرون) و(أوليسيس) و(خطيئة داود) و(هيرود: تراجيدية). وكان الشاعر الإيطالي دانتي أليجييري (1265-1321) Dante Alighieri قد أشار إلى هذين العاشقين في مؤلفه (الكوميديا الإلهية)، وتحديداً في الأنشودة الخامسة من جزئها الأول أي (الجحيم)، ومنذ ذلك الحين توقف أدباء، ومؤلفون موسيقيون كثيرون، عند هذه الحكاية المؤثرة، ويبدو أن الكاتب الإنكليزي ستيفن فيليبس قد تأثر هو الآخر، بما تنطوي عليه هذه الحادثة من عواطف جامحة وأهواء، لم يتمكّن الحبيب من كبحها، بل انساقا وراء الإغراء المتولد عنها، بالرغم من أن فرانتشيسكا متزوجة، ومن أن باولو هو الأخ الأصغر للزوج جوفاني، الأمر الذي أدى إلى مقتلهما على يد هذا الأخير، بعدما ضبطهما معاً. ومما يتصف به هذا الزوج افتقاره للجمال، وخشونته في بعض الأحيان، والأهم من هذا أنه أكبر سناً من فرانتشيسكا بكثير، وأن الزواج لم يتم بناء على موافقتها القلبية الخالصة، وأما

باولو فإنه شاب أقرب إلى سنّها، وأكثر جمالاً من أخيه. والمأثور عن دانتي تعاطفه مع هذين العاشقين، وتوقفه في مكانهما من (الجحيم)، واستماعه لحكاية حبهما، وكيفية وقوعهما في شرك الخطيئة، إكراماً لهما، وهذا التعاطف يقوم على حساب تعاطفه مع الزوج الذي أقدم على قتلها، صوناً لكرامته وشرفه، وبالرغم من أن «الأنشودة الخامسة» تتوقف عند أولئك الذين غلبوا العاطفة على العقل، وانساقوا وراء شهواتهم وملذاتهم، فإن الشاعر الإيطالي يعتبر خطيئة «باولو وفرانتشيسكا» أقلّ خطورة، وربما أمكن اعتبار موقفه صائباً، بالنظر إلى أن العاشقين يمتلكان حساً أخلاقياً ناجزاً، ويعترفان بخطيئتهما، ويتقبلان كلّ ما حلّ بهما من عقاب، وعزاؤهما أنهما باقيا معاً إلى الأبد، بالرغم من عذابهما الذي لا أمل في توقفه وانتهائه، وبالطبع هناك فارق، بين أن يكون المرء أخلاقياً، وواقعاً في حيّز الرذيلة، وعالمًا أنه ملعون، دون أمل في النجاة، وأن يكون، باعترافه، غير أخلاقي في أدائه الحياتي، الذي يعتبره بوهيمياً طبيعياً، كالشاعر الفرنسي شارل بودلير (1821-1870) Charles Baudelaire وأن



يترافق أداؤه اللاأخلاقي، مع اعتقادات غير إيمانية، وهو ما يعني أنه استطاع الخروج من نطاق الرذيلة والتطهر والفضيلة، بالمعنى المألوف، وأصبح مصيره في العالم الآخر، إشكالية مبهمة. وبالرغم من أن جبران خليل جبران (١٨٨٣-١٩٣١) اعتاد الانفراد مع حبيبته سلمى كرامة، بعد زواجها من رجل منتكس الأخلاق، بعيداً عن أنظار المتطفلين، على ما يرويهِ لنا في كتابه (الأجنحة المتكسرة)، فإن حبهما بقي روحياً، ولم يتجاوز الروح إلى الأحاسيس ومتعها، إلا قليلاً جداً، وما من شيء

يمنع من ناحية عملية، اندفاعهما وراء الأحاسيس ومتعها، أو تجاوزهما لمعطياتها روحياً، انطلاقاً من أنهما ينفران من الحواس، ويتطلعان إلى عالم الروح، وجبران خليل جبران اندفع وراء الرغبة الشهوانية أثناء حياته، ولم يتطرق إليها في كتاباتها، وهو ما يعني أنه أسقطها من حساباته، باعتباره كائناً روحياً، مكين التكوين من

الناحية الروحية، وبالرغم من كل ما يقال عن عظمة هذا الكاتب الصوفي، فإن القارئ يشعر بقدر من الخداع، عندما يعلم أنه انساق وراء الرغبة الشهوانية أثناء حياته، في أحيان كثيرة أو قليلة، ولا يشعر أن كاتباً كالروائي السوري حيدر حيدر، قد خدعه، فقد صور الحياة وما فيها، والحوافز البشرية الطبيعية، وتطرق إلى الرغبة الشهوانية، وفي الوقت ذاته، دافع عن المتع

الدينيوية، وعن الحرية والطوباوية، التي تعني بناء عالم نظيف من النواقص والأدران. وفي مسرحية (باولو وفرانتشيسكا) يشعر العاشقان كلاهما، بأنهما سائران باتجاه الوقوع في شرك الإغراء، وما يستتبع ذلك من خطيئة تستوجب العقاب، وهما يحاولان الفرار من قدرهما المشؤوم، ومما يفكر فيه باولو، درءا للمعصية، وخيانة أخيه الأمير جوفاني، الذي وثق ثقة شاملة بإخلاصه له، الابتعاد عن الأسرة، والسفر خارج المدينة، أو الإقدام على الانتحار، أما فرانتشيسكا فإنها تتوَدَّد إلى زوجها لئلا يتركها وحدها، وهي تسأله عن أخبار القتال الدائر، وعن إمكانية اضطراره لمواصلة المعارك ضد خصومه، وكل هذا خوفاً من إمكانية إقدامها على قبول الانفراد بحبيبها باولو. والإغراء هنا مرتبط بالجمال والشباب والحواس، والعاشقان يفشلان في مقاومة انجذاب كل منهما إلى الآخر، ويسقطان، وثمة صراع أخلاقي لدى كل منهما، وهو صراع عنيف يهدف إلى كبح الدافع السيكولوجي، الذي يقودهما إلى الخطيئة والتهلكة، والواقع أن الأمثلة الزهدية في العالم، تفترض قيام صراع أخلاقي، بين الدوافع البشرية، والأخلاقيات الكابحة لها،

وهذه النوعية من الصراع، تميز النماذج السيكولوجية الأخلاقية، الواقعة داخل ثنائية الخير والشر، وفي ديوانه (همس الجفون) وتحت عنوان «العراك» يفترض الكاتب الصوفي اللبناني ميخائيل نعيمة (١٨٨٩-١٩٨٨) أن الطبيعة البشرية تنطوي على إمكانية قيام صراع أخلاقي، يستبطنها من الداخل، بين الملاك والشیطان، أي بين قيمتي الخير والشر، ووفق الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشة (١٨٤٤-١٩٠٠) Friedrich Nietzsche فإن هذه الطبيعة البشرية، التي تنتمي إليها أكثرية سكان العالم، غير سليمة بالضرورة. ومن منظور عقلاني، فإن ما وقع، يقدم انطباعاً بأن هذين العاشقين قد أحبَّ كل منهما الآخر، حبا عاطفيا شهوانيا عظيما جدا، وأنهما توحدوا مع الشهوانية الحسية، وانتفت لدى كليهما، إمكانيات التقدم باتجاه الحقائق الأخلاقية الروحية، أي أنهما افتقدا القدرة على إنجاز تقدم روحي ماورائي سماوي، أو سقراطي أو أفلاطوني أو أفلوطيني، وبالرغم من هذا كله، فإن الإصرار على إلقائهما في جهنم الحمراء، ينطوي على عداة للأحاسيس، والدوافع البشرية الطبيعية، وعندما يطلع المرء على

نورا على أعلى التل أمامه، وعندما يبدأ تسلقه، تعترضه وحوش ثلاثة، ترمز إلى الكبرياء والشهوة والجشع، وتعرقل انتقاله من حيز الرذيلة إلى حيز الفضيلة، وهنا يتدخل الشاعر الروماني الأخلاقي الماورائي فيرجيل (٧٠-١٩ ق.م) Virgil وينتقله من ورطته، ويقوده عبر طبقات الجحيم والمطهر، حيث يلتقي بحبيبته وملهمته بياتريتشي، ويواصل معها الرحلة عبر طبقات الفردوس، إلى أن ينتهي برؤية النور الإلهي، والانطواء التام على حالة المعرفة والفضيلة، وهذه الحقائق تعني أن الفكر الأخلاقي الماورائي الزهدي، يتضمن في الواقع «الجحيم والمطهر والفردوس» ومن الناحية الواقعية، وبصرف النظر عن أية اعتبارات أو اعتقادات ماورائية، فإن كل من يختبر الرذيلة، ويتطهر منها، ويقدر على إدراك الفضيلة، ينتمي إلى هذا النظام المعرفي، وهذه الظاهرة موجودة في حياة أدباء عالميين، كليون تولستوي (١٨٢٨-١٩١٠) Leo Tolstoy. ويبدو أن كتابا كالإنكليزي وليم شكسبير، قد تفوقوا على هؤلاء الأدباء، لمجرد أنهم كانوا أعظم من أن يتورطوا فيما يدعى بالرذيلة، وأن يتطهروا، ويتمكنوا أخيرا، من إدراك

رواية (صورة دوريان غراي) للكاتب الأيرلندي أوسكار وايلد (١٨٥٤-١٩٠٠) Oscar Wilde أو على مسرحية (ماكبث) للكاتب الإنكليزي وليم شكسبير (١٥٦٤-١٦١٦) William Shakespeare فإنه يتفهّم معنى أن يفشل البطلان دوريان غراي، وماكبث، في الفرار من حالة الالتصاق أو التوحد مع الشر الكلي، وأن يكونا ممن شاءت الأقدار أن يعانيا العذاب الأبدي في جهنم الحمراء، أما «باولو وفرانتشيسكا» فإنهما أقل ميلا إلى ارتكاب ما يُدعى بالشر أو الرذيلة منهما، وربما انطوى أداؤهما على فضيلة ما. ومن ناحية أخرى، فإن هناك من الأدباء من اختبر حالة أقرب ما تكون إلى التوحد مع الشر، وإلى التوحد مع الخير، كأبي نواس العباسي (٧٦٢-٨١٣) وأوسكار وايلد الفيكتوري، وأكثر من هذا، فإن انطواءهم على الشر، وانصرافهم إليه، أمكنهم في الواقع من الانطواء على الخير، وانطلاقهم باتجاهه، وهذه الحقيقة تعني فيما تعني، أن «باولو وفرانتشيسكا» قد أنجزا بالرغم من كل شيء، قدرا محددًا من الارتقاء الروحي. وفي بداية (الكوميديا الإلهية) يشعر دانتي أليجييري بأنه ضائع في غابة مظلمة، ويلمح

الفضيلة، ويبدو أن الفارق الوحيد بين دانتي أليجييري، وكل من العاشقين «باولو وفرانتشيسكا» إنما يقتصر على انتقاله من الجحيم إلى المطهر والفردوس، في حين أنهما لم يتمكنا من تجاوز الجحيم، ويبقى أن المشروع الذي أنجزه الشاعر الإيطالي بالرغم من عظمته، من منظور سيكولوجي أخلاقي، ماورائي شعبي، يُعاني من نواقص معينة، فقد تطلب مجهوداً أخلاقياً جباراً، أي أن الميل إلى اقتراف الرذيلة، يبقى ميلاً جباراً، هو الآخر، في مثل هذه الحال، التي تذكر بالأنماذج السيكلوجية الأخلاقية، كالشاعر اليوناني القديم هيزيود Hesiod على أن الفيلسوف الرواقي سينيكا (٤ ق. م-٦٥) Seneca أقرَّ بأن الانتقال من الرذيلة إلى الفضيلة شأنٌ ينبغي له أن يكون يسيراً، وحبذا لو استطاع الناس أن يكونوا كأبي العلاء المعري (٩٧٣-١٠٥٨) الذي اتصف بالفضيلة، وبدت إمكانية انحداره باتجاه الرذيلة غير قائمة أبداً، وأكثر من هذا، فإن مفاهيمه الأخلاقية بدت متطورة، وأرقى مما لدى دانتي أليجييري، وليون تولستوي، وأضرابهما. وربما أمكن اعتبار الشاعر الإنكليزي وليم بليك (١٧٥٧-١٨٢٧) William Blake ممن ينتمون

إلى النوعية البشرية التي انتمى إليها دانتي أليجييري، ففي ديوانه (أغاني البراءة والخبرة) يعتبر أن البراءة في مطلع الحياة، قائمة في الطبيعة البشرية، وأنها على قدر من الهشاشة، الذي يمنعها من البقاء والاستمرارية، وهكذا فإن الاندفاع في طور الخبرة، وما يرافقه من مُعانة الرذائل، في العالم الواقعي البرّاني، والواقعي الجوّاني للإنسان، يفسح المجال أمام إمكانية التقدم باتجاه إدراك نوعية من البراءة الأرقى، والأعظم شأنًا. ومن الواضح في مسرحية (باولو وفرانتشيسكا) أن هذه المرأة عاشت في الطور الأول من حياتها، في أجواء أخلاقية طاهرة داخل الدير، واعتادت على الصلاة والغناء والتطريز، وعندما التقت باولو سقطت في طور الخبرة معه، ولم يقدر أبدأً على التحرر من إسار الحب الشهوي، الذي أسقطهما، وأقام بينهما رابطة أبدية. ومما امتدحه الشاعر الرومانتيكي الإنكليزي بيرسي شيلي (١٧٩٢-١٨٢٢) Percy Shelley في مؤلفه (إيبيسيكيدون) الحب العظيم، سواء أكان أفلاطونيا أم مُلتهبا، وهذه الحقيقة تطرح إمكانية أن يكون أمثال مجنون ليلي، ممن انطوا على رغبة ملتهبة، وغير قابلة كي تصبح واقعا

ملموساً. وبالإضافة إلى القصيدة المذكورة، كتب بيرسي شيلي (جوليان ومادالو) وأبان فيها إشكالية الجنون الناجمة عن الحب، عندما تطفئ العاطفة على العقل، دون أن يكون الإغراء الحسي، أي الرغبةوية الشهوانية، شأناً يستبطنها من الداخل، وفي جملة إبداعاته الشعرية، اعتقد بأن الحب يُكوّن الإرادة الجوهرية، التي ينطوي عليها العالم، وأنه يدفع الكائنات والمظاهر الطبيعية كلها، باتجاه التلاقي، ويستنزف قواها، وأمام هذه الحال، يلفت الانتباه إلى أن العقل السليم، الذي يعني إحكام السيطرة على العاطفة، يدفع باتجاه حالة إنسانية جوانية أفضل. ومن قصائده الهامة التي تناولت موضوع «الحب» قصيدته التي حملت عنوان (فلسفة الحب) وفيها يدعو إلى تلاقى المحبين، الذي يعني انتماءهم إلى القانون الكوني المقدس، وثمة إشارة حسية رغبوية في هذه القصيدة، وفيها دليل على أنها تتجاوز نماذج دانتي أليجييري، التي اعترضت على الرغبةوية الشهوانية تماماً، وعلى افتراض أن النظام المعرفي الأفلاطوني الذي اعتقد به بيرسي شيلي، عمّ العالم، وانتشر فيه، فإن مصير «باولو وفرانتشيسكا» لن يكون في جهنم

الحمراء، والواقع أن اعتقاد بيرسي شيلي بأن إرادة الحب تحرك العالم، وتستبطنه، قد دفعت به في مؤلفاته كافة، إلى محاربة الطغيان والكرهية، وإلى الإشادة بالمثالية، والقيم الأخلاقية الرفيعة، دون أن يكون في دعواته الراديكالية الثورية، امتداد للعنف وإراقة الدماء، وهو ما يتوافق مع ما انتهى إليه الكتاب كالروسي ليون تولستوي، في روايته الهامة (الحرب والسلام) فقد جعل العلاقات الاجتماعية والأسرية القائمة على أساس الحب، أعظم من أية مطامح أنانية بشرية، تدفع باتجاه الحروب والسيطرة، وإراقة الدماء، وهو ما يتوافق أيضاً مع ما انتهى إليه باولو، عندما تخلى عن قيادة الفرقة العسكرية، واكتشف بأن الحب أثمن من أي أداء قتالي حربي، على أن بيرسي شيلي فيما يتعلق بالحب، انتهى إلى الانتقاص من قدر الشهوات، وهو ما يتوافق مع الفكر الأخلاقي الماورائي، ويبدو أن الشاعر الروماني لوكريتيوس (٩٦-٥٥ ق. م.) Lucretius الذي تبنى الفلسفة الأبيقورية، القائلة بأن المتعة هي الخير، قد عانى من تلك الإشكالية، التي تتغلب فيها العاطفة على العقل، واقترح كيفيات معينة للخلاص من آلام الحب وأوجاعه، على أنه لم يتنكر

أبدا للشهوة، بالمعنى الأخلاقي الماورائي، وما من شيء يمنع أن يكون تنظيره في عمومياته، إنجازا فكريا، وسيكولوجيا أخلاقيا، بالمقارنة مع ما أعلنه دانتي أليجييري، وما أدركه بيرسي شيلي أخيراً. وإنه لمن الغريب أن يعتقد جبران خليل جبران بالحب كالشاعر الإنكليزي، وأن يهاجم الطغيان والكراهية، دون أدنى إشارة منه إلى الرغبة الشهوانية، بالرغم مما يقال عن اندفاعه وراءها، أثناء حياته، والواقع أنه روحاني كبير، وأن هذه الروحانية ليست بالضرورة شأنا إيجابيا، وهي في أفضل الأحوال، تؤدي من الناحية الواقعية، إلى استتكار الرغبة، والاحتفاء بها، كارتكاس لاستتكارها، أي إلى ظاهرة العلاقات الغرامية القائمة في الخفاء، وإلى تنظيمات اجتماعية فيكتورية، تعرقل ارتقاء الإنسان، ومما أعلنه الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه (١٨٤٤-١٩٠٠) Friedrich Nietzsche أنه يفضل أن يكون شهوانيا، على أن يكون قديساً، وإنه لمن الواضح أن جبران خليل جبران قد أقام تفرقة كبرى أو انفصاما، بين الدوافع الجسدية، والتطلعات الروحية المتسامية، وأنه أسقط الرغبة الشهوانية من حياته

الوجدانية، حتى عندما تكون واقعا ذاتيا، لا يود الاعتراف به أبدا، وفي كل الأحوال، فإن أدائه يتفق مع تطلعات الرواد الروحيين، الذين أنكروا الحواس، واعترفوا بالروح وحدها. وإن الاعتراف بالحواس ومتطلباتها، والمتع المتولدة عنها، يدفع باتجاه اعتبار «باولو وفرانتشيسكا» في مرتبة أرقى من تلك التي أدركها جبران خليل جبران، وأمثاله، ممن أرادوا التكر للكيان الإنساني الحسي، وللدنيا، ومكوناتها الواقعية. وفي هذا السياق، اعتبر الشاعر الفرنسي ألفرد دو موسيه (١٨١٠-١٨٥٧) الحب عاطفة إنسانية سامية، واعترف بالشهوة، واستبعد حالة القداسة، بالمعنى الذي يأتي على الشهوة تماما، وينفيها، وكمثله فعل الشاعر اللبناني إيليا أبو ماضي (١٨٨٩-١٩٥٧) عندما أقر عاطفة الحب، والشهوة التي تستبطنها. وعلى خلاف «باولو وفرانتشيسكا» فإن الراهب أناندا والمنبوذة براكريتي في مسرحية (المنبوذة) للكاتب الهندي رابندرانات طاغور (١٨٦١-١٩٤١) Rabindranath Tagore ينجحان في اجتياز امتحان الإغراء، ولا يسقطان في الخطيئة، سقوطا تاما، وثمة توصيف للمعاناة الناجمة عن الصراع السيكولوجي

الأخلاقي الجواني، من مثل امتناع الوجه واكفهراره، وامتلائه بالأسى والحزن واليأس، أو شحوبه نتيجة للألم والمخاوف الكبيرة. وفي هذه المسرحية تطالعنا طائفة من المفاهيم الأخلاقية الماورائية، ذات الحضور الفاعل في الذات البشرية، فالنماذج البشرية المذكورة، والمتمثلة في الأم وابنتها براكريتي، والراهب البوذي أناندا، تعترف بكل تلك المفاهيم، اعترافاً قلبياً شاملاً، وهي تنطوي عليها، وتتخذ منها دليلاً يقودها في رحلة الحياة. والمنبوذة براكريتي، تنتمي إلى الطبقة الدنيا، وفق التقسيم الهندوسي للطبقات الاجتماعية، وهو ما يعني اقترافها الآثام في حياتها، أو حيواتها السابقة، وعودة انبعاثها في الحياة كي تتطهر من ذنوبها، وهي تحيا مع والدتها حياة عادية، غير أنها تتمرد في قرارة نفسها، على واقعها الأليم، وتتوق للتحرر من فكرة كونها منبوذة، وكانت الديانة البوذية قد اعتبرت البشر متساوين، وأبطلت نظام الطبقات، غير أنها أبقت على فكرة الذنوب، وضرورة التطهر منها، وفكرة تناسخ الأرواح، وإمكانية العودة إلى الحياة الدنيا، المرتبطة بالمعاناة، حتى يتمكن المرء من التطهر من ذنوبه، وعندها يحدث

الانطفاء، ويصل إلى مرحلة النيرفانا Nirvana. وإن لقاء براكريتي مع الراهب البوذي أناندا، ومخاطبته إياها، وإكرامها، ودعوتها إلى تجنب استهانتها بنفسها، يجعلها على حد تعبيرها، تتحرر من إرثها، الذي أورثها الألم، وسبب لها معاناة أكبر مما تقدر على احتماله، ولا تتوقف تداعيات لقاءها بالراهب عند هذا الحد، إذ إنها تقع في غرامه، ويقع هو الآخر في غرامها، ووفق المفاهيم التي تعرضها المسرحية، يتم توصيف الحدث على المستوى السيكلوجي الأخلاقي، بأنه استجابة لنداء الرغبة، واستسلام مطرد أمام الإغراء، وانحدار باتجاه الخطأ الأخلاقي، واحتداد المعاناة، ويبدو أن استجابة براكريتي للرغبة التي تحركها من الداخل، تمت على حساب أي تدخل فاعل من الأخلاق، التي تلعب الدور الكابح في مثل هذه الأحوال، وحتى يتم لها مبتغاها المتمثل في استجابة الراهب أناندا، وخضوعه للإغراء، واستسلامه أمام مفاتنها، ورغباتها المضطربة، فإنها تطالب أمها ذات البنيان الأخلاقي التقليدي، بأن تتدخل، وتحاول استخدام تعاويذها، والسحر الذي أتقنت فنونه، قصد التأثير على أناندا، وإنزاله من عليائه،

وإجباره على الاستسلام للإغراء، وهو يدخل في صراع ذي طبيعة أخلاقية، وثمة توصيف للحال التي يكون عليها، عندما تكون أخلاقه قادرة على كبح الرغبة، كالإشراق والضيء، أو عندما تكون الرغبة على وشك الانتصار، وتحييد الأخلاق جانباً، من مثل الأسى واليأس والألم العميق. وفي نهاية المسرحية يتمكن أخيراً، من الانتصار على الشهوة التي أُلّت به، وهددت حياته الروحية، تهديداً مباشراً، وهو يستعين ببودا، ويتمكن بعونه من اجتياز امتحان الإغراء الذي مرَّ به، وبراكريتي تراجع هي الأخرى، وتعترف بأنها اقترفت إثماً، وهي تفرح لأنها لم تقع مع الراهب أناندا في الخطيئة، أما أمها فإنها تلقى حتفها، لأنها استخدمت التعاويذ والسحر، كي تصرف الراهب عن صرامته وتتسكه، وبراكريتي تفضل الراهب أناندا على بن الملك الصياد، الذي أحبها، وأغراه جمالها، لأن التركيز هنا على الجمال والحواس، وليس على الأخلاق أو الجمال الأخلاقي، ومع ذلك فإن هذه الظواهر لا يتم تجاوزها لدى توصيف العلاقة الناشئة مع الراهب، فالجمال والحواس والإغراء تظل فاعلة، وفي نهاية الأمر يبدو أن البطلة قد

احتفظت بكل الموروثات الأخلاقية الماورائية، وأنها حققت تقدماً طفيفاً، عندما تجاوزت إمكانية استهانتها بنفسها، وشعورها الدائم بأنها تنتمي إلى طبقة موسومة بالنجاسة والخطيئة، التي تتطلب التكفير الدائم عنها. وبالرغم من أنه كاتب تحرري، فإن هنري إيسن (١٨٢٨-١٩٠٦) Henrik Ibsen في النزويج، يصف في مسرحيته (بيت آل روزمر) العلاقة الغرامية الناشئة بين البطل روزمر التحرري، والبطلة ربيكا التي تتصرف بطريقة تحررية أيضاً، ويهاجم الشهوة، وإمكانية تغلب العواطف والأهواء على العقل، وهو ما يعني أن اتباع التيارات التحررية كاعتقادات، كروزمر، أو كأداء سلوكي، كربيكا، أو كاعتقادات، وكأداء سلوكي، كهنري إيسن، غير قادرة في الواقع، وبالرغم من ادعاءاتها، على إحداث أي تغيير في المفاهيم الأخلاقية الماورائية المألوفة، وهو ما ينتقص من قيمة إبداعاتها، إلى درجة معينة. وفي الإصحاح الرابع من (إنجيل يوحنا) يلتقي السيد المسيح Jesus Christ بامرأة زانية في السامرة، في الوقت الذي يكون فيه تلاميذه غائبين عن الأنظار، وهو يحدثها عن استسلامها للشهوات الحسية، أو ما يدعى بالمتع الدنيوية. وعن

الارتقاء الروحي، ومملكة الله الروحية الماورائية، التي تتعارض وتتنافر مع الدوافع البشرية، وأخيراً يتمكن من إقناعها بأن أدائها غير أخلاقي، وأمام اكتشافها لما ينطوي عليه حديثه من معرفة روحية، فإنها تقرر أنه نبي، وتصرّح أمام الآخرين بأن هناك من استطاع إدراك مكنوناتها، وأنه لهذا السبب نبي، دون أدنى ريب، ومما يسترعي الانتباه بالفعل، أن يلتقي كائن روحي بآخر حسي، وأن يكشف كل منهما حقيقة الآخر، دون أدنى قدر من المشقة. وفي كل الأحوال، يسعى البشر إلى الاستمتاع بالحياة الدنيا، وربما كانت المتعة، وإدراك القوة، الشيئين الوحيدين اللذين يُحرّكان البشر، أثناء حياتهم على الأرض، وهذه الحقيقة تعني أن نماذج كطرفة بن العبد (٥٤٣-٥٦٩) الذي اعترف في الجاهلية بالمتعة، وبإرادة القوة، وكأبي الطيب المتنبّي (٩١٥-٩٦٥) في العصر العباسي، الذي انطلق من الواقع، وانتهى به، واعترف أيضاً بالمتعة، والقوة الأرستقراطية، الباعثة على متعة أسمى، من تلك التي اختبرها باولو وفرانتشيسكا، والراهب أناندا وبراكريتي، أكثر إدراكاً للحقائق البشرية، وقدرة على إعلانها، وفي الوقت الذي ترافق فيه

اعتراف طرفة بن العبد بالمتعة، باعتدال حقيقي، وباعتقادات لا تستلهم الماورائيات، ولا تستنكر الرغبةوية الشهوانية، فإن اندفاع أبي نواس، وأوسكار وايلد، وراء المتعة، تجاوز الحدود، إلى درجة التوحد مع الشر الكلي، وترافق مع اعتقادات ماورائية سليمة. ومن ناحية أخرى، فإن كون نموذج المفكر الفرنسي جان جاك روسو (١٧١٢-١٧٧٨) Rousseau من الناحية السيكلوجية الأخلاقية، وبصورة عامة، أقرب ما يكون إلى نموذج أناندا وبراكريتي، وباولو وفرانتشيسكا، ليس شأنًا باعثًا على الارتياح، وهو يضع علامة استفهام أمام نوعية التطهير، الذي يستطيع تقديمه إلى العالم، أمثاله من المفكرين. ونحن في مسرحية الكاتب الهندي موجودون في حيز الرغبات والشهوات، والملاذات الناجمة عنها، وبطريقة أو بأخرى، يتم اختزال الكائن البشري إلى مجرد رغبات، أي أنه كائن رغبوي بطبيعته، وفق هذه الرؤية الفكرية التي تحاول تفسير الحياة البشرية، ووضع منهاج يتخذ الناس دليلاً في رحلتهم الحياتية، والرغبة مرتبطة بالمعاناة، وليس فقط باللذة، وهي مرتبطة ارتباطاً غير قابل للانفصام بالخطيئة، التي تتطلب

وذؤابتها حيّتان بجيدها مشدودتان

ومجال نهديها خضيب طوّقته عقربان!

واللافت أن تجربة الكاهنين، والبدعة الحسنة، مماثلة للتجربة التي اختبرها «باولو وفرانتشيسكا» وهما كاهنان أيضاً، وكل ما هنالك أنهما استسلما للرغوبة الشهوانية تماماً، كالكاهنين الهنديين، ومرة أخرى، يبدو أن من يقترف هذه النوعية من الأخطاء، إنما هم المالكون للتكوين السيكلولوجي الأخلاقي ذاته، وعلى افتراض أن هذا التكوين هو تكوين الإنسان في كل زمان ومكان، فالنتيجة التي تترتب عليه، تقتضي أن يكون أي كائن بشري كاهناً، في قرارة نفسه، والواقع أن النماذج التحريرية، كالرومانتيكيين التحرريين في انكلترا، من أمثال لورد بايرون، وجون كيتس، وبيرسي شيلي، في مطالع القرن التاسع عشر، قد أحرزوا تقدماً ما، عندما أسقطوا فكرة الخطيئة والإثم بدرجات متفاوتة، ومع ذلك فإن إمكانية تجاوزهم للطبيعة الكهنوتية، بدت غير يسيرة أبداً. ويبقى الشاعر الرومانتيكي عمر أبو ريشة نموذجاً أخلاقياً ماورائياً، وفي أشعاره إصرار كبير على الرغبات والشهوات، وهو لا يستطيع تصوّر القداسة، كنفي حقيقي للرغبة، وبالرغم

العقاب الإلهي، غير أن المسعى المتضمن نفي الرغبة، يحتاج إلى أن يدافع عن نفسه، وعن وجوده كمنظومة لها وجودها القوي في النفس البشرية، وطريقة الدفاع هذه تتلخص في إطلاق العنان للرغبات، مع الإبقاء على كل المفاهيم الأخلاقية، كالخطيئة والإثم، والثواب والعقاب، وهناك من الأدباء من دافعوا عن الإغراء دفاعاً قوياً، فالشاعر عمر أبو ريشة (١٩١٠-١٩٩٠) يمتدح معبد كاجوراو الهندي، وما فيه من تماثيل، تمثل الرغبات البشرية الجنسية، الطبيعية والخيالية والشاذة، وامتداحه هذا إنما هو امتداح للمسار الأخلاقي الماورائي، المتمحور حول الرغبة والمتعة، والذي اعتاد نفي الرغبات، أو إطلاق العنان لها، وتقديم خطاب ملتبس حول هذا الشأن، فالخطاب الرسمي يكافح الرغبات، أما الخطاب الآخر، وهو رسمي أيضاً، في ظروف وأجواء معينة، فإنه يدعو إلى الاستسلام لها:

وشقية قبل اجتباها واصطفاه كاهنان

فتنتهما فتباريا في حبها يتناحرا

وتناسيا فيها هوى شيفا فما يتعبدان

فاذا هما مسخان في صدر الجدار مقيدان

والبدعة الحسناء بينهما تعض على البنان!

من هذا الفهم، فإنه استمر على ولائه التام للدين، وفيما يتعلق بالعاطفة والعقل، فإنه ذلك الشاعر الموجود تماما، في حيز القلب، وحتى عندما يكون هناك نفي للرغبات، فإننا نكون في حيز القلب، وليس العقل، أي أن دانتى أليجييري، وجبران خليل جبران، وبيرسي شيلي، ولوكريتيوس يجانبون الدقة، عندما يسمون هذه الحالة عقلا سليما، فالعقل هنا هو القلب ذاته، والواقع أن نموذجا كالفيلسوف الديني غوتاما بوذا (٥٦٣-٤٨٣ ق.م) Gautama Buddha يبقى في كل الأحوال، داخل نطاق القلب في طوري حياته، التي اتصف الطور الأول منها بالانجراف وراء الشهوات والملذات، والطور الثاني بالتسك والتأمل وقهر الرغبات، وإن انفصال العقل عن القلب واستقلاله، يهدد بالفعل، هذه المنظومة المعرفية، التي تركز على القلب البشري، ورغباته وشهواته، وهي ظاهرة يمكن رصدها لدى مفكرين كأبي العلاء المعري، الذي امتلك هو الآخر قلبا ومشاعر وعواطف عميقة، أي أن بروز العقل لا يترافق أبدا مع أي تراجع عاطفي، كما يتوهم البعض. ومما يفتقر إلى الصواب أن يصف عمر أبو ريشة تهربنا من رغباتنا وشهواتنا، والتزامنا بالأعراف الاجتماعية

الأخلاقية، بأنه نوع من الجبن، وأن هذا التهرب وذاك الالتزام، هما الأقنعة التي نتخفى وراءها في حياتنا، غير أن جبران خليل جبران الذي انطلق على مسار كذا الذي انطلق عليه غوتاما بوذا، وهدف إلى نفي الرغبات والشهوات، اعتبرها الأقنعة الحقيقية، وسعى جاهدا كي يتحرر منها، على ما أورده في خاطرة «المجنون» التي افتتح بها كتابه (المجنون) فالحقيقة هي الروح وحدها، وما عداها كله أقنعة، وهذه التناقضات قائمة في جوهر هذه المنظومة المعرفية، وهي تؤدي إلى سوءات فهم أبدية، وإلى مداولات لا تنتهي أبدا، فعمر أبو ريشة وهو نموذج أخلاقي ماورائي، ينساق وراء الدنيا، وأحمد الصافي النجفي (١٨٩٤-١٩٧٧) وهو أخلاقي ماورائي، يهجر المتع الديوية، وعلى الأتباع دائما أن يدفعوا ثمننا ما، وأشيع ما يتعرضون له، هو تجربة الحرمان العاطفي، فالتعاليم الأخلاقية المتداولة ترفض الرغبات والشهوات، وتجعل من الأخلاق نقيضا لها وكابحا، وفي قصيدة (معبد كاجوراو) الهامة يؤيد الشاعر المضمون الذي يقدمه المعبد الهندي، وهو يعتبر الانطلاق وراء الإغراء الديوي شجاعة وجرأة، أما مقارعتها وكتبها، فإنه

نوع من الجبن، أي أن الاستجابة للإغراء، تعني إبعاد الأفتنة التي يتخفى وراءها المرء في حياته، وهو بهذا يكشف حقائق الحياة، ويجعلها في مكانة أرفع، أما رفض الإغراء فإنه يؤدي إلى امتنانها، وهذا التصور يتناقض مع ما يحدث في مسرحية (المنبوذة) فاستجابة الراهب أناندا للإغراء، يترافق مع امتنانه لذاته، وانحداره، أما مقارعتها والانتصار عليها، فإنه يترافق مع ترفعه وتساميه ومجده، وعمر أبو ريشة يُقدم تصوره بالرغم من أن «معبد كاجورا» يُقدم صورة عن الإنسان في تدنيه وتساميه، وهذا التناقض الذي يحكم المنطق الأخلاقي العرقي، ينتمي إلى جوهر هذا المنطق من الداخل، وعادة ما يؤدي إلى صراع ذاتي، فالموقف لا يرى نقيضه، باعتباره منتميا إلى المسار ذاته، وهو يدخل في صراع معه، لكن من يقدر على النظر من خارج المسار، إلى كافة مكوناته، سيكون بإمكانه رؤية المواقف المتناقضة، منتمية كلها إلى المسار، أي إن امتداد الرغبات ورفضها، موقفان ينتميان إلى المسار ذاته، وإن نفي الرغبات أو الانطلاق وراءها، ينتميان أيضاً إلى المسار ذاته، وبوذا ليس ذلك الرجل الذي نفي الرغبات، إلى أن توصل إلى وأدها، والظفر

بالنيرفانا، بل هو أيضاً ذلك الرجل الذي انطلق وراءها، في الطور الأول من حياته. ولقد حاول دعاة كثيرون تقديم النصائح المتعلقة بالتجارب، التي قد يتعرض لها المرء في حياته، والتي تجعله يقع تحت سيطرة الإغراء، والخطأ الأخلاقي، ومع ذلك فإنهم هم أنفسهم لم يتمكنوا من الالتزام بحكمتهم حتى النهاية، ومما هو ماثور عن الشاعر اليوناني القديم هيزيود Hesiod وقوعه في غرام امرأة شابة، بالرغم من تقدمه في السن، وبالرغم من حكمته الأخلاقية التي وقيام إخوة الفتاة بالانتقام منه، وقتله، على ما يرد في بعض الروايات، التي أشارت إلى سيرة حياته، وبالطبع فإن مثل هذه الحوادث ما تزال ممكنة الوقوع دائماً. وكمثله فإن الفيلسوف الصيني كونفوشيوس (٥٥١-٤٧٩ ق.م.) اعترف بما للإغراء من سلطان، واعتبر الأخلاق كفيلاً بإيقاف الإغراءات الدنيوية عند حدها، وعندما حاول تطبيق مشروعه الأخلاقي في الولايات الصينية، اعتمد خصومه على النساء، وطاقتهم على الإغراء، وبالفعل تحققت أهدافهم، وفشلت محاولات كونفوشيوس لتطبيق المبادئ الأخلاقية، ويبقى هذا الداعية، أمتن

كتكوين سيكولوجي أخلاقي زهدي، من هيزيود. والمرء بالرغم من كل شيء، يشعر بالارتياح حيال تصرف الزوج جوفاني، الذي أقدم على قتل زوجته العاشقة وعاشقها، الذي هو أخوه باولو، أما أن يتمكن العاشق من قتل الزوج، والاستئثار بالزوجة، فهو مما يجعل المرء يستشعر غياباً للعدالة، بالرغم من أن علاقة الحب تكون عميقة بين العاشقين، ومن ذلك ما فعله البطل في رواية (فاسينوكان) للكاتب الفرنسي أونوريه دو بلزاك، عندما أقدم على قتل الزوج، الذي فاجأه مع زوجته. ومن ناحية أخرى، فإنه مما يدعو للأسف أن يطلب جوفاني إلى شقيقه الاعتناء بزوجته، دون أن يتنبه إلى إمكانية وقوعهما في حبائل الغرام، وكمثله فإن البطل شارل في رواية (مدام بوفاري) للكاتب الفرنسي الواقعي جوستاف فلوبير (١٨٢١-١٨٨٠) Gustave Flaubert يطلب إلى رودلف الاعتناء بزوجته، وإخراجها من حالة السأم التي ألمت بها، دون أن يتنبه إلى العلاقة الناشئة بينهما، ومما هو لافت أن الزوجة العاشقة، تبدأ حياتها في الدير، كالبطلة فرانتشيسكا، وأن عواطفها، وعواطف كل النماذج البشرية التي يعرض لها جوستاف فلوبير، ليست

سيكولوجية أخلاقية بالمعنى الموجود لدى دانتي أليجييري، وستيفن فيليبس، وهو ما يعني أن الطبيعة الأخلاقية الماورائية أخذت في التهرؤ من الداخل، دون أن تكون قادرة على تطوير ملكاتها، بأي اتجاه ذي شأن. وإن اندفاع الإنسان وراء الإغراء، يترافق مع الانحدار والتدني والإسفاف، أما اندفاعه وراء نفي الإغراء، فإنه يترافق مع الكبرياء والتسامي، لدى النماذج السيكولوجية الأخلاقية الزهدية، المؤمنة أو غير المؤمنة، وبالرغم من أن الشاعر الفرنسي شارل بودلير قد عبر عن طبائع الإنسان، واعتبره مخلوقاً يتنقل بين التسامي والتدني، فإنه ابتعد عن المفاهيم الأخلاقية الماورائية، التي أوردها الفلاسفة والحكماء والشعراء، كعمر أبي ريشة. ومما هو ظاهر لدى أبي الطيب المتنبّي، تمكنه من تجاوز حالة التدني، بالمعنى القائم لدى باولو وفرانتشيسكا، وأناندا وبراكريتي، ولدى عمر أبي ريشة، وإدراك نوعية من التسامي لا تتماشى مع النوعية الروحية، التي امتدحتها الفلسفات الزهدية، بل مع الأداء الأرستقراطي الإرادي المترفع، وأكثر من هذا، فإن إحساسه بقدر من التدني، غير ناشئ عن انحدار أخلاقي بالمعنى المألوف، بقدر ما هو ناشئ عن مجرد

الانصراف إلى الاستمتاع الدنيوي، على طريقة امرئ القيس (٥٠٠-٥٤٠) وعمر بن أبي ربيعة (٦٤٤-٧١١) وبالرغم من هذه الحقيقة، فإن إمكانية انقلاب الشهوة إلى عفة لدى أبي الطيب المتنبّي، غير موجودة، فالمتعة تبقى على ما هي عليه مدى الحياة، من حيث حقيقتها وطبيعتها، وهو ما يعني أنه نموذج بشري أرقى، جسدياً ونفسياً. وفي مقابل هذا، فإن إمكانية انقلاب نموذج عمر بن أبي ربيعة إلى نموذج مجنون ليلي، إمكانية قائمة، وأغرب ما في الأمر، أن تكون عفة هذا المجنون، فضيلة عالمية، وأن تكون عفة أبي الطيب المتنبّي، وأبي العلاء المعري، مزعومة، وغير روحية. ومن النماذج الأخرى التي أوردتها الكاتبة الإنكليزية ستيفن فيليبس في مسرحية (باولو وفرانتشيسكا) شخصية لوكريتسيا، ابنة عمّة الأمير جوفاني، التي تحاول تقديم النصح له، وتسهّل اكتشافه لحقيقة العلاقة الغرامية الناشئة بين زوجته وأخيه، غير أنها تتعاطف أخيراً مع فرانتشيسكا، تحت تأثير تودداتها المتتالية كي تترفق بها، وتحاول إنقاذها من قدرها الأليم، ولوكريتسيا أرملة عاقر، وهي تتمنى في قرارة نفسها أن تكون حياتها التي شارفت على الانقضاء، حافلة بالحب، وتكوين

الأسرة وإنجاب الأبناء، غير أن قدرها فرض عليها أن تحيا كأرملة وكعاقر، ولقد عبّرت الشاعرة البلغارية بلاغا ديميتروفا (١٩٢٢-٢٠٠٣) Blaga Dimitrova في مقطوعة شعرية قصيرة حملت عنوان (أن تكوني امرأة)، تعبيراً موفقاً عن معاناة المرأة، التي تتقضي حياتها دون معاناة ناجمة عن الحب والأمومة، وكل ما يهم المرأة، ويكونُ عالمها:

أن تكوني امرأة هذا ألم؛

تتألمين حين تصيرين صبية،

وحين تصيرين حبيبة تتألمين،

وتتألمين إذ تصيرين أماً.

ولكنّ ما لا يطاق على الأرض،

هو ألم أن تكوني امرأة،

لم تعرف هذه الآلام كلها.

واللافت في العلاقة الغرامية التي وُحّدت مصيري العاشقين باولو وفرانتشيسكا، أنها تنتمي إلى ظاهرة الحب الشهوي، وهي أبعد ما تكون عن الظاهرة النقيضة، أي ظاهرة الحب العذري، ومما هو هام هنا، الإشارة إلى تلك المقولة التي تعتبر قوة الإنسان الحقيقية مقرونة بإرادته، وقدرته على كبح دوافعه، أي أن القوة الحقيقية هي تلك القوة التي تمكّننا من الانتصار على دوافعنا، واجتياز التجارب المتعلقة بأنواع

بين باولو وفرانتشيسكا، تنتمي إلى الحب الشهوي، فإنها لا تتكرر أبداً للروحانية، والإخلاص الشامل، وثمة أحاديث ترد على ألسنة العاشقات عن قوة الحب وسلطانه، وكيفيات الحد من جبروته، وهذه الإشارات تدل على أن عالمهنّ متمحور حول هذا الشأن، دون غيره من الشؤون الحياتية، على أن النص المسرحي ينتمي بأكمله إلى السيكلولوجية الأخلاقية، التي تفرّق بين الصواب والخطأ، وتعتزّ بالثواب والعقاب، وفقاً لما يفعله كل إنسان. وعلى المستوى العاطفي يُشابه الانشغال بأمر الحب، في هذه المسرحية، ما أورده الشاعر الروماني لوكريتيوس في قصيدته (عن طبيعة الأشياء)، والتي يتحدث فيها عن سلطان الحب، وعن كيفيات النجاة من تأثيراته، وهناك من يعتقد أن حدة عواطفه واندفاعه، قد أدّى إلى انتحاره، على أنه ما من إشارة في قصيدته إلى الخطيئة والعقاب والثواب. والظاهرة ذاتها لها حضورها في بعض من حكايات الحب لدى أدباء ومشاهير، ومن ذلك العلاقة التي ربطت الشاعر الفرنسي ألفرد دو موسيه (١٨١٠-١٨٥٧) Alfred de Musset بالكاتبة جورج صاند (١٨٠٤-١٨٧٦) George Sand ففي عدد من

الإغراء، التي يتعرض لها المرء في حياته، ووفق هذه الرؤية فإن باولو لم يملك قوة كافية على المستوى السيكلوجي الذاتي، كتلك القوة التي أبداه في ميادين القتال. وفي هذا السياق يبدو جلياً، أن الشاعر الجاهلي عنتر بن شداد العبسي (٥٢٥-٦١٥) كان قوياً تماماً على المستويين، أي في ميدان المعارك، وعلى المستوى السيكلوجي الذاتي، والواقع أن أخلاقه كانت قادرة على حمايته من اقتراف الخطأ الأخلاقي، وهو يُفاخر بالعفة التي يتصف بها، وبقدرته على الانتصار على الإغراء كإمكانية قائمة:

أغشى فتاة الحي عند حليها
وإذا غزا في الجيش لا أغشاها
وأغض طريفي ما بدت لي جارتني
حتى يُواري جارتني مأواها
إنني امرؤ سمح الخليقة ماجد
لا أتبع النفس اللجوج هواها

والحكاية التي يُعيد ستيفن فيليبس كتابتها درامياً، تقع أحداثها على خلفية من الحروب التي شهدتها إيطاليا في تلك الآونة، ومن العلاقات الغرامية الناشئة بين الجنود ومحبتاتهم، وهي علاقات تتفاوت في نوعيتها، ومدى رقيها وانحدارها، وبالرغم من أن علاقة الحب التي جمعت

رسائلهما المتبادلة ثمة إشارات إلى التخبُّط العاطفي، والسلطان الذي يمارسه الحب على كل منهما، وعدم قدرتهما على إيقاف تأثيراته، ونتائج المؤلِّمة. وبالمثل فإن الماثور عن الشاعر الإنكليزي جون كيتس (١٧٩٥-١٨٢١) John Keats اندفاعه العاطفي العميق، ومما يقال في هذا السياق، أن وقوعه في غرام فاني بروان، وعدم تمكنه من إتمام الزواج منها، قد ساهم في تأزم أحواله، وزيادة معاناته جراء المرض، وجملة من العقبات التي اعترضت مسيرته الحياتية، وفي أشعاره امتدح الجمال وقدرته على إثارة الحواس، وأكثر من هذا فإنه دافع عن الإغراء، واستعمل طاقة الخيال من أجل زيادة قوة الإثارة وتعميقها، واكتفى في قصيدته (إنديميون) بالتحدث عن الجمال والمتعة والحب، وهذا كله يتناقض تماماً، ظاهرياً على الأقل، مع طبيعة الطرح الذي قدَّمه دانتي أليجييري، والذي أبقى عليه الكاتب ستيفن فيليبس دون تغيير هام في الجوهر والمضمون. على أن دفاع جون كيتس عن الإغراء والجمال والحواس، غير قادر على الإساءة إلى المثال الزهدي، وهو نوع من تخفيف النظام المعرفي على مستوى النظرية والتطبيق، وفي هذه الحالة يتخلص

المرء من المفاهيم القبليَّة، ومع ذلك فإنه يظل ممثلاً للمثال الزهدي، لأنه يحتفظ بالمثالية الأخلاقية، على المستويين الفكري والسيكولوجي، وثمة فارق بين جون كيتس، وعمر أبي ريشة، عند هذه النقطة، فالشاعر عمر أبو ريشة عندما يمتدح الإغراء، فإنه يحافظ على المفاهيم كلها، وعلى الاعتقاد الإيماني، وهو يكشف حقيقة هامة مؤداها أن نفي الرغبة يعني أننا نحيا في حيز الرغبة، وفي هذا إشادة بالرغبة، ولا بد من وجود شاعر أو كاتب أو مفكر، يمثل هذه الحقيقة الجزئية، التي تنتمي إلى المثال الزهدي، باعتباره الحقيقة الكلية، التي تتطوي على إمكانيات متناقضة ظاهرياً، لمن يرصد الظاهرة من الخارج، وكيلاً للتابع الذي يعجزون عن رصد المثال، ورؤية حقائقه، بالرغم من أنهم أتباعه، فالتابع غير قادر دائماً وأبداً، على رؤية حقائق المثال الكلية، أما جون كيتس فإنه يتخفف من المفاهيم الأخلاقية، ويحافظ على جوهر المثال الزهدي. وعلى غرار المسرحيات الإغريقية، أورد ستيفن فيليبس شخصية أنجيلا، التي تتنبأ بالأحداث القادمة، والتي تحذر الزوج جوفاني، وتكشف له الحقائق كلها، وهي امرأة مسنة وضريرة، ومالكة لبصيرة عميقة،

والواقع أن أقوالها ليست أكثر من الهواجس التي يشعر بها الزوج جوفاني، في قرارة نفسه، ومثلما افتقرت شجاعته الضارية، وميزاته الإنسانية والجمالية، للقدرة على اجتذاب فرانتشيسكا، فإن ميزات عنتره بن شداد العبسي فشلت في اجتذاب عبلة، التي داومت على النفور منه، في الوقت الذي داوم فيه على إعلان وفائه لها. والواقع أن كل الأحداث المتوالية في مسرحية الكاتب الإنكليزي، تبدو وكأنها قدر مكتوب، وما من إمكانية قادرة على وقف تمظهراته، وثمة إشارة من أحد رفقاء باولو، إلى أن القتال يجعل الفارس قادراً على تجاوز الرغبة الشهوانية، وربما أمكن الادعاء بأن هذه الظاهرة أمكنت عنتره بن شداد العبسي من أن يكون عفيفاً بقدر معين، على أنها أكثر جلاء لدى أبي الطيب المتنبّي، الذي أعلن أن ما يرغب فيه، وما تشتهيئه نفسه، إنما هو الاندفاع في ميادين البطولة، وليس الاكتفاء بالحب على طريقة باولو، الذي تخطى تماماً عن إرادة القتال، واستبدل بها إرادة الحب الرغبوي الشهواني، فأصبح نموذجاً بشرياً كالشاعر الفرنسي ألفرد دو موسيه، دون إغفال الفروقات بينهما، وثمة اعتراف

لدى جوفاني بأن العاشقين اللذين قتلتهما، يستحقان الإكرام، وأن جنازتهما ينبغي لها أن تكون أشبه ما تكون بالعرس الحقيقي، الذي يستدعي الابتهاج والفرح، وهذه الحقيقة تعني أنه، والسيدة لوكريتسيا، أرقى بكثير من النماذج الإنسانية المنتكسة الأخلاق، التي صورها جبران خليل جبران في مؤلفاته، ففي (الأرواح المتمردة) وتحت عنوان «مضجع العروس» يموت الحبيبان بعدما فرقتهما الوشايات الآثمة، وتقوم سوسان بدفنهما، والاحتفاء بهما، في الوقت الذي يقرر فيه الكاهن أنهما ملعونان، وأن جهنم الحمراء ستكون مثاهما الأخير، ويبدو أن تقديرات ستيفن فيليبس قد فاقت مثيلاتها لدى جبران خليل جبران، فقد تنبّه إلى إمكانية انتصار الحب في داخل لوكريتسيا على الكراهية، وإلى إمكانية اعتبار جوفاني لما قام به إثماً خطيراً، ولما قام به العاشقان تعبيراً عن حب عميق وحقيقي، وجدير بأن يحتفي به المرء، وأن عقابه سيكون في جهنم الحمراء، أثقل وطأة من عقابهما، وهو ما يتقبله هو الآخر، باعتباره قدراً مكتوباً. ويبقى أن البشرية تحتاج إلى اعتراف بالحب الرغبوي الشهوي، وإلى تجاوز للعراك العنيف المأساوي، بين الدافع

البشري الذي يمثل الشر، والقيمة الأخلاقية
التي تمثل الخير، وهو شأن لم يستطع جبران
خليل جبران، أو دانتي أليجييري، أو ليون

الهوامش :

- ١- ستيفن فيليبس، باولو وفرانتشيسكا، ترجمة: د. غبريال وهبة.
- ٢- دانتي أليجييري، الكوميديا الإلهية، ترجمة: د. حسن عثمان.
- ٣- مجموعة من المؤلفين، دليل القارئ إلى الأدب العالمي: شارل بودلير، هيزيود، سينيكا، لوكريتيوس.
- ٤- جبران خليل جبران، المؤلفات العربية: الأجنحة المتكسرة، المجنون، الأرواح المتمردة.
- ٥- ميخائيل نعيمة، ديوان همس الجفون، المؤلفات الكاملة.
- ٦- فريدريك نيتشة، أصل الأخلاق وفصلها، ترجمة: حسن قبيسي.
- ٧- د. رمسيس عوض، أوسكار وايلد، صورة دوريان غراي، تراث الإنسانية.
- ٨- وليم شكسبير، ماكبث، ترجمة: خليل مطران.
- ٩- حنا الفاخوري، تاريخ الأدب العربي: أبو نواس، أبو العلاء المعري، أبو الطيب المتنبي، طرفة بن العبد، امرؤ القيس، عمر بن أبي ربيعة.
- ١٠- ليون تولستوي، البعث، دار الهلال. الحرب والسلام، دار أسامة.
- ١١- د. عبد الوهاب المسيري، مختارات من الشعر الرومانتيكي الإنكليزي: وليم بليك، بيرسي شيلي.
- ١٢- الفرد دو موسيه، لا مزاح في الحب، ترجمة: نور الدين خضور.
- ١٣- إيليا أبو ماضي، الديوان، تأملات، دار العودة.
- ١٤- رابندرانات طاغور، المنبوذة، ترجمة: حسن عبد المقصود حسن.
- ١٥- هنري إبسن، بيت آل روزمر، ترجمة: د. أحمد النادي.
- ١٦- القديس يوحنا، إنجيل يوحنا، الأصحاح الرابع.
- ١٧- جان جاك روسو، الاعترافات، ترجمة: خليل رامز سرقيس.
- ١٨- عمر أبو ريشة، الديوان، معبد كاجوراو، دار العودة.
- ١٩- مجموعة مؤلفين، الموسوعة العربية، غوتاما بوذا.
- ٢٠- عيسى فتوح، أحمد الصافي النجفي، الكويت، آذار ١٩٨١.

- ٢١- د. محمد سليم سالم، هيزيود، الأعمال والأيام، تراث الإنسانية.
- ٢٢- د. حسن شحاتة سعضان، كونفوشيوس، الكتب الخمسة، تراث الإنسانية.
- ٢٣- جوستاف فلوبيير، مدام بوفاري، دار أسامة.
- ٢٤- أونوريه دو بلزاك، فاسينوكان، وزارة الثقافة، ترجمة: ميشيل خوري.
- ٢٥- بلاغا ديمتروفا، الآداب الأجنبية، ترجمة: ميخائيل عيد، خريف ١٩٩٣.
- ٢٦- د. علي درويش، ألفرد دو موسيه، الليالي، تراث الإنسانية.
- ٢٧- د. نظمي لوقا، جون كيتس، إنديميون، تراث الإنسانية.



الدراسات والبحوث



✱
مهند معروف صالح

يعتبر حسن كامل الصباح أحد نوابغ العرب في القرن العشرين وأحد كبار المخترعين العالميين، توصل بدأبه واجتهاده وشغفه بالعلوم الرياضية إلى درجة كبرى في حقل العلم والكهرباء، حتى إنه استطاع أن يتبوأ مراكز مرموقة في كبريات الشركات الكهربائية العالمية، وأن ينتزع الشفاء من أكابر رجال الاختراع والهندسة.

✱ باحث وكاتب فلسطيني.

✎ العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

إديسون العرب... حسن كامل الصباح العالم الغائب

محاولة لسبر أعماق ذلك العبقرى علنا نفيه شيئاً من حقه أو نسلط أضواء جديدة على دراسة تلك الشخصية الفذة.

ولد حسن كامل الصباح في بلدة النبطية، جنوبي لبنان في ٢٢ آب ١٨٩٤ / ونشأ في بيت علم وأدب و تمتع منذ حداثة بنباهة وذكاء فطري وتلقى علومه الابتدائية في مدرسة النبطية وفي عام ١٩١٤ / التحق بالكلية السورية الإنجيلية (الجامعة الأمريكية لاحقاً) في بيروت لدراسة الهندسة الكهربائية فأظهر مقدرة فائقة في حل أشد المسائل الرياضية تعقيداً وكان حينها قد تمكن من اللغتين الفرنسية والإنكليزية ثم استدعي في ٢١ شباط ١٩١٦ / للخدمة الإلزامية في الجيش التركي حيث خدم هناك حتى نهاية الحرب العالمية الأولى وفي أثناء خدمته تلك استفاد من التعاون التركي - الألماني، فتمكن من اللغتين التركية والألمانية وتعمقت خبرته في الأجهزة الإلكترونية، بعد نهاية الحرب العالمية الأولى عين عام (١٩١٩) مدرساً لمادة الرياضيات في المدرسة السلطانية في دمشق ثم مدرساً للرياضيات في المدرسة التجهيزية هناك، حيث يروى أنه قد برهن على وجود الله بطريقة رياضية جبرية أثارت الدهشة

وقد أطلقت عليه الصحف الأمريكية، لقب (أديسون الصغير) و(أديسون الشرق) ومنحه معهد المهندسين الكهربائيين الأمريكيين لقب (فتى العلم الكهربائي) وذلك عام / ١٩٣٢ م^(١)، بالرغم مما لهذا اللقب من أهمية عظيمة في حقل العلم الكهربائي.

إن هذا العبقرى اللبناني قد شغل العالم والعلوم وهو من أولئك الذين أبدعوا فأعطوا، فرفع اسم أمتنا عالياً وهو أحد قلائد جاد بهم التاريخ فأغنوه وبنوا مستقبل البشرية.. مهاجر رائد سافر بطموحه إلى الغرب، على أمل أن يعود بانياً للشرق.. عقل منفتح خلاق متطلع إلى المستقبل متمسك بتراته، وفي لمهده الأول.. فأهملته الأمة التي بقي وفيا لها، فدفعه ذلك الوفاء إلى الوقوع في فخ الاستغلال الأمريكي البشع.

نعم إنه حسن كامل الصباح الذي ما فتئنا نسمع عنه بضع كلمات فقط: (لبناني سافر إلى أمريكا، له عشرات الاختراعات، مات بحادث سيارة)!. لكنه في الواقع أكثر من ذلك فالباحث في سيرته يفاجئه: عالم مفكر باحث له فلسفة خاصة وأراء في عدد من المجالات العلمية و الحياتية، وفي السطور الآتية جولة في رسائله وكتاباتاته في



الصباح إنها حقاً وبكل المعاني مهمة سامية وطموح رائد فهذا العالم لم ينوي الذهاب إلى أمريكا للكسب المادي فقط، بل جر الاستفادة إلى بلده الأم وهو يقرر مسبقاً العودة حتى قبل أن يتوجه إلى أمريكا، وكل هذه الطموحات والأمنيات لم تكف في إقناع بعض الأثرياء أن يقرضوه ٦٠٠ ليرة بشروط قاسية جداً، حتى يستطيع إكمال دراسته، وهذا ما أشار إليه بقوله لذويه (إن ملوك العرب مشغولون بالسياسة أما من جهة

والإعجاب في جميع الوسائط الدينية والعلمية على حد سواء.^(٢) وفي عام (١٩٢٠) عُيِّنَ أستاذاً للرياضيات في الصفوف الثانوية وفي جامعة بيروت الأمريكية. لكن ميله الجارف للاستزادة من الرياضيات دفعه إلى التخلي عن عمله في الجامعة والسفر إلى الولايات المتحدة الأمريكية في عام ١٩٢١/ حيث دخل معهد (ماساتوستس) الهندسي وذلك بعد أن اجتاز بنجاح فائق جميع الامتحانات النظرية والعلمية التي أخضع لها، وها هو يحدد أهداف تلك الرحلة في رسالة إلى خاله الشيخ أحمد رضا مؤرخة

في / ١٦ تشرين الأول ١٩٢١/ يقول فيها : (.. فلا أرى بداً من الذهاب إلى ديار الغرب، فإن سنتين هناك تكفيان لأن أكون أقدر مهندس بين مهندسي تلك الديار.. هذا عدا عما يمكن القيام به من التعهدات الكبرى في سورية والجل.. وإن توزيع قسم من مياه الليطاني على القرى حتى الساحل وأستخرج قوة كهربائية من القسم الآخر ..).^(٣) إذا فالمهمة مقررة مسبقاً في ذهن حسن

إديسون العرب... حسن كامل الصباح العالم الغائب

المهندسين الأمريكيان قوله في نفس الرسالة (... لو لم يكن الصباح مستخدماً في الشركة لابتاعت منه هذا الاكتشاف بما لا يقل عن نصف مليون دولار...^(٦))

رغم ذلك الإجحاف عين الصباح في هذه الشركة بصفة مهندس ممتاز وعندما بدأ أولى اختراعاته خصصت الشركة له مختبراً خاصاً به، وأعطته مكتباً ألحق به عدداً من المهندسين معاونين، ثم أخذت شهرته تتسرب إلى المجتمع الأمريكي، لاسيما عندما وضع هندسة جديدة للكهرباء، فقد حاز إعجاب رئيس المؤسسة الكهربائية المعروفة باسم (أم. أي. تي) ورئيس شركة (وستكهوس) الكهربائية وكذلك إعجاب العالم الفرنسي الرياضي الشهير (موريس لوبلانك) ورئيس الولايات المتحدة (هوبز) الذي بعث إليه برسالة تشيد بنبوغه وذلك رداً على رسالة منه (أي الصباح) يقترح فيها بعض الحلول الكفيلة بحل مشكلات البطالة، ومشاكل الولايات المتحدة الاقتصادية.^(٧)

واصل الصباح جده وعمله حتى برز بين أقرانه وذاع صيته ومنح في ٢٥ كانون الأول ١٩٢٣ / رتبته (فتى العلم الكهربائي) وهذه المرتبة كما يقول في رسالة بتاريخ ١ / تشرين الأول ١٩٢٣ / (... هذه المرتبة

التقدم العلمي وجلب المخترعين إلى ديارهم فهم في غنى عن ذلك) رسالة مؤرخة في ٢٦ كانون الأول ١٩٣٤.^(٨)

وفي اليوم التالي لوصله إلى أمريكا التحق بجامعة (إلينوي) حيث حاز شهادة جدارة في العلوم (M.A)، ثم انتقل منها إلى جامعة (أوربانا) حيث نال شهادة أستاذ علوم في الهندسة الكهربائية كل ذلك وهو يكابد الأمرين ويواجه ظروف الحياة الصعبة وحيداً في محيط غريب وعلى الرغم من كل ذلك كان من الأوائل بشكل دائم ما أوجد له عداوات وأحقاد من أولئك (الناقمين على الأجنبي الذي تفوق عليهم).^(٩)

هذه الغربة والمرارة أجبرته في ٢٠ آب ١٩٢٣ / على توقيع اتفاقية مجحفة مع إحدى أكبر الشركات الأمريكية وهي شركة (جنرال إلكتريك) الكهربائية ونصت تلك الاتفاقية بحسب رسالة الصباح المؤرخة في ٢٦ نيسان ١٩٣٠ / أن يرسل (... علماً إلى دائرة التسجيل بجميع الاختراعات التي يتوصل إليها.. وتبقى الاختراعات ملكاً للشركة.. وأن يتقاضى دولاراً واحداً مقابل كل اختراع) مع العلم أن الشركة دفعت مبلغ ربع مليون دولار على تسجيل أحد تلك الاختراعات.. وينقل الصباح عن أحد

والمرأة والمعرفة والأمراض النفسانية والأخلاق والفلسفة وقد بث آراءه هذه في جملة من الرسائل التي كان يبعثها إلى أهله ومعارفه في الوطن ولذلك فإننا سنعرض في جولة سريعة لبعض آرائه من خلال تلك الرسائل وتحت العناوين التالية:

تمسكه بمبادئه الدينية:

ويظهر ذلك من خلال عدد كبير من رسائله إذ قلما نجد رسالة منها إلا وفيها استشهاده بآيات قرآنية أو أحاديث نبوية وتأكيد على التزامه بتعاليم الدين الإسلامي، وينقل أصحابه أنه كان شديد الإيمان ومن المحافظين على تأدية الفروض والشعائر، ذلك الأمر أدخله في سجلات عديدة نُشر بعضها على صفحات الجرائد والمجلات حيث أثبت كما قال في رسالة مؤرخة / ١٧ أيلول ١٩٣٢ / (... أن محمداً (ص) بالنسبة للإنسانية ((كأينشتاين)) بالنسبة للعلوم . وكان يرى في أبحاثه وتجاربته سبيلاً كي . يعظم الله . وكان دائم الدعوة إلى الطلاب .. إلى التفكير في عظيم خلق الله بالتجارب العلمية ..)).^(١١)

وله كذلك كتابات علمية وتجريبية في تبيان مضار الخمر والتدخين وسائر المحرمات، ويروي أساتذة وتلامذة مدرسة

أرفع بكثير من مرتبة دكتور .. إذ إن حامل شهادة دكتور، لا تمنح له إلا بعد أن يصرف عشرة أعوام في ممارسة مهنته ..^(٨)، وهكذا سطع نجم الصباح عالياً، فحملت الصحف أخباره ومحاضراته ومقالاته وسجلت (جنرال إلكتريك) معظم اختراعاته في كبرى دول العالم كي لا يحق لأحد استغلالها، وبنتيجة ذلك انتهالت عليه العروض والدعوات والشهادات من كبرى الشركات والجمعيات والشخصيات العالمية لا سيما ألمانيا وروسيا وإيطاليا وفرنسا وبريطانيا ومن بعض الشخصيات العربية في وقت لاحق .

وعندما أعلن العالم المهندس (ألبرت) أن نظريات الصباح العلمية متينة من الوجهة العلمية أخذت مختلف الشركات العالمية تطبق نظرياته،^(٩) وفي عام / ١٩٣٢ / انتدبته (جنرال إلكتريك) لتمثيلها مع المؤتمر العالمي للكهرباء والمنعقد في باريس، فاشترك فيه بما أخذه بعنوان (تأثير الدارات الكهربائية على الأقواس المنعكسة في مقومات القوس الزئبقي)^(١٠) وهكذا فإن الصباح أكثر من مجرد مخترع وعالم رياضي فحسب، بل كان مفكراً عربياً إسلامياً واجتماعياً، يهتم بالدراسات الأنثروبولوجية والنفسانية، وله آراء قيمة في الدين والمجتمعات الإنسانية

دمشق كما ذكرنا سابقاً، أن الصباح أثبت لهم وجود الله بطريقة رياضية مما أثار الإعجاب والدهشة في الأوساط الدينية والعلمية.

واللافت في آرائه الدينية حرصه ودعوته للوحدة بين المذاهب الإسلامية أما خير وسيلة إلى ذلك كما أعلن في رسالة بتاريخ ١٦/ تشرين الثاني ١٩٣٢ / (... فتح باب الاجتهاد.. فإن التاريخ برهن أن الاجتهاد كان من أهم الأسباب المانعة للتفرق، ولو اتفق المسلمون على ذلك لاجتمع شملهم.. ولعلّ هناك من يقوم بهذا المشروع..).^(١٢)

وهكذا نظر الصباح إلى الدين نظرة علمية عقلية، فأمن بما جاء به، ثم ارتد إلى المذاهب الإسلامية يعمل في النظر على أسباب الشقاق بينها، فوجد أن ذلك كله راجع إلى قصور العقل وتقييده، فالعقل ينبغي أن يكون القوة العليا أو المرجع الأعلى لفض كل خلاف فكري ينشأ أو يطراً بين المسلمين، وإذا ما احتكم المسلمون إلى العقل وعملوا بما يفضي أو يفضي به فإنهم يؤمنون وحدثهم الفكرية.

وكان الصباح يرى أن حقائق العلم لا تتناقض وحقائق الدين بل على العكس، فإن حقائق العلم تؤيد وتثبت حقائق الدين

والجهل وحده هو الذي يصور غير ذلك.. فالعلم إذا ما تجرد صاحبه عن الهوى، يقود في النهاية إلى اللين فيقول في إحدى كتاباته (إن الاعتقادات الدينية وعلى الأخص ما يتعلق بالقدرة الإلهية منطبقة تمام الانطباق على العلم الطبيعي الصحيح.. بل كلما فكرت عندما كنت نطفة لا أملك ولا يملك لي أبوي ضرراً ولا نفعاً، كانت النواميس التي تمثل مشيئة الباري هي وحدها التي تكفلني وتجعلني أنمو مادة وعقلاً..).^(١٣)

أما عن إيمانه الشديد فيقول أحد أصدقائه كمال جبر ضومط: (خطر لنا أن نتعشى أنا والصباح عشاء شرقياً، فجعلنا من أنفسنا طهارة وحضرنا الطعام، ولما أتى العشاء قام الصباح لأداء فريضة الصلاة.. وكنت أسمع شهيقه وهو في سجوده).^(١٤)

آراؤه في الفلسفة والأخلاق:

كتب عنه أحد أصدقائه (هوبال) وهو من أصل فارسي في جريدة (ورلد) الأمريكية قائلاً: (كان مع انصرافه إلى معالجة الرياضيات.. شديد الوله بالأدب والفلسفة وله فيها نظريات قيمة).^(١٥) وفي رسالة إلى والده يقول الصباح: (...وقد رغب إلى صديق أمريكي صادق عاقل بأن تطبع مقالاتي الفلسفية بشكل كتاب...).^(١٦)

إديسون العرب... حسن كامل الصباح العالم الغائب

العقل البشري في حقل المعرفة فإنه يبقى مدعوماً من قبل الإرادة الإلهية ذاتها إلى أن يتابع جهوده في هذا المضمار.

والسؤال الذي يطرح نفسه كما يقول الصباح: إذا كان العقل أو الإنسان مدعواً من قبل الله إلى معرفة الكون وأسراره وقوانينه ونواميسه، وإذا كان لا حدود لطاقة العقل في معرفة الكون الطبيعي وقوانينه، فهل هذا يعني أن العقل قادر أيضاً على معرفة ما وراء الطبيعة أو معرفة حقيقة النواميس الإلهية التي تهيمن على الكون وتحكم مختلف ظواهره ومظاهره ؟

فيجب الصباح وهو العالم الرياضي أن قدرة العقل على المعرفة تقف عند حدود الله، فالله خارج نطاق المعرفة لعقليته لأن الله الخالق للكون ونظامه ومصدر كل علله، وهو خارج هذا الكون ونظامه وسلاسل العلل فيه، وذلك فإن ما يجري على الكون من سنن لا يجري على الله، وإذن فإن الله خارج عن نطاق العلم ومعرفة العقل، وإنما يستدل عليه من خلالها باختصار،^(١٧) إن الصباح يرى أن العلم والدين صديقان لا عدوان أحدهما يستدل على الآخر، وأن العلم لا يمكن كما يتصور البعض خاطئاً، أن يحل محل الدين، وهو يؤيد دائماً حقائق الدين

وستتناول آراءه في الموضوعات السابقة الذكر حتى يتسنى لنا معرفته كمفكر عربي اجتماعي بعد أن عرفناه كعالم رياضي.

المعرفة:

يرى الصباح أن المعرفة تكون في أعمال النظر والتجريد العقلي من المبادئ الأولى المركزة بالفطرة في العقل البشرية فالكون الطبيعي في رأيه عبارة عن عالم منضبط تحكمه جملة من النواميس الإلهية، فهو كالكتاب الرياضي المنظم الذي لا محل فيه للغموض، متى فهمنا رموزه أمكننا عندئذ فهم جميع حقائقه، فالنواميس الإلهية هي التي أرادت أن تكون القوانين الطبيعية كما هي عليه، وهذه تتماشى وفق المبدأ أو الغاية المرسومين لها، وبالتالي فلا يمكن أن يكون أو يقوم تعارض بين النواميس الكونية والظواهر الطبيعية، لأن النواميس الكونية هي التي تضبط الظواهر الطبيعية وتحكمها، والظواهر الطبيعية لا يمكنها التفلت من ذلك الأمر وإلا عمت الفوضى وكان الدمار. لذا فإن المعرفة الإنسانية عند الصباح كلما تقدمت في مجال الاكتشافات، كلما وضع للعقل لأنه لا تعارض بين القوانين الطبيعية والناواميس الإلهية، وبهذا فلا حدود لنطاق المعرفة الإنسانية، ومهما تقدم

إديسون العرب... حسن كامل الصباح العالم الغائب

من قوى الإرادة وتصميم العقل، ولتكن غايتك في الحياة تقوية جسمك وذهنك وجميع قواك العقلية.. من رسالة بعثها إلى أحد طلابه.^(١٩)

وقد عرف الصباح بين أصدقائه بالأدب الجم واللفظ الزائد واللسان العفيف مما يثبت تطبيقه لأرائه على نفسه تطبيقاً علمياً إضافة إلى أن هذه الآراء هي ترجمة طبيعية لذاته السامية، فهو قد تسامى على نزوات الشباب وكان على حد قوله (... نظيف السيرة، رغم تحرش الفتيات أثناء الدراسة) رسالة مؤرخة / ٨ حزيران ١٩٢٣ / .^(٢٠)

وكان دائم الانتقاد للعادات والأخلاق الأمريكية وصعوبة التعامل معها بالنسبة لشخص شرقي

(سيدي الوالد إن الشعب في البلدة التي أعيش فيها منحط وسافل لدرجة تفوق الوصف، والمعيشة فيها صعبة جداً، وبنوع خاص على من يتمسك بأهداب الفضيلة والعفة، نظراً لسوء أخلاق أهلها وريائهم ومداولة الكلام السافل والأفكار البذيئة بين جميع طبقاتهم. قبح الله الديمقراطية التي على شاكلتها وأسأل الله ألا يطيل بقائي بها) / ٤ آذار ١٩٢٥ /^(٢١) وفي رسالة أخرى: (تكاد نفسي أن تزهد من بقائي في

ويدل على صحة مبادئه ونواميسه، فيكتب حول ذلك (إن الاعتقادات الدينية وعلى الأخص ما يتعلق بالقدرة الإلهية منطبقة تمام الانطباق على العلم الطبيعي الصحيح، لأن القرآن يحتوي على نصوص كثيرة تحث المؤمن على التفكير في خلق السماوات والأرض، وما النواميس التي يتمشى عليها الكون إلا كلمات الله وإرادته، وإنني أعرف من تجاربي أنني كلما فهمت ناموساً طبيعياً من النواميس التي تتمشى عليها الكهارب (الإلكترونيات) أعظمت حكمة الله وزاد إيماني...)^(١٨)

الأخلاق:

يربط الصباح الأخلاق الفاضلة بالعلم وهذا ما يذكرنا بمذهب الفلاسفة الرابط بين الفضيلة والمعرفة فهو يرى أن من زاد علمه وكثرت معرفته، حسنت صفاته وجملت أخلاقه وفعاله، ومن حصل على إحدى العلوم والمعارف وجب أن يكون متخلفاً بأعلى الأخلاق وأسمائها، والرجل العاقل هو الذي يحكم العقل في عواطفه حتى تستقيم أفعاله، لأن العاطفة تجلب الشرور والعقل لا يجلب إلا الخير (... الرجل الحقيقي هو الذي يتمكن من تسيير عواطفه وراء عقله وبقيد حديدي

هذه البلدة. فإن أهلها الساقطين لهم أدمغة
البراغيث، وأخلاق القروء، وألسنة حادة
لا يجردوها إلا على من كان غريباً وحيداً
مثلي. ولهذا فأراني بحاجة ماسة إلى فرصة
أسبوعية أصرفها خارج البلدة. وعسى أن
يخرج الله من العسر يسراً. وقد ثبت لي
ألان أن الرئيس الذي اشتغل معه ومن حوله
جماعة ساقطي الأخلاق. ولو علمت ذلك
منذ البدء لما مكثت هنا ولما قبلت الوظيفة،
ولكني الآن كبالع الموس لا يمكنني أن أترك
العمل ما لم أترك أثراً يذكر، ويكون عوناً
لي في طلب شغلا آخر. تاريخ/ ١١ حزيران
١٩٢٥/ (٢٢) وهذا يقرر إن من ينتقد هذا
السلوك البشري بالنسبة للأخلاق، لابد أن
يحمل روحاً سامية وأخلاقاً راقية وقيماً
نبيلة. فالصباح لا يطهر أو يعصم الشرق
الذي ترعرع فيه ولكنه يقارن بين أخلاق
عالم المهجر وموطنه كما يقول في رسالة
أخرى (ومساوئ الغرب تفيض كثيراً على
مساوئ الشرق) / تاريخ ٣٠ كانون الأول
١٩٢٩/ (٢٣) لكنه على الرغم من ذلك كله
بقي صامداً حيث يقول: (إن القدرة الإلهية
تعصمني من الإثم...) تاريخ/ ١٣ تشرين
الثاني ١٩٢٣ / (٢٤) أما تواضعه فيتجلى
في رفضه أن يخاطبه أهله وأصدقائه في

مراسلاتهم بألقاب عالية (فاكتبوا الأستاذ
كامل الصباح بلا بك ولا أفندي) تاريخ / ١
تشرين الثاني ١٩٢٣/ (٢٥)

المجتمعات الإنسانية:

يرى الصباح أن الإنسان مخلوق اجتماعي
يتأثر بالبيئة التي يعيش فيها، فيكتسب
عاداتها وتقاليدها ويكون سلوكه تبعاً لذلك
من نتائجها. وكان يرى أن كثيراً من حالات
الإنسان النفسية كحالهم، مثلاً، ناتجة عن
تفاعل الجسم وتأثيره على النفس، وأن
معظمها وليد التخيل والتوهم ليس إلا...
(إن كثيراً من الحالات النفسية مسببة عن
تقلبات جسدية بسيطة، وأكثرها ناشئ
عن محض التصور والتخيل، وأن كثيراً من
الهموم والأقدار لا أساس لها من الصحة إلا
في التصور والتوهم) إحدى كتاباته في عام /
١٩٣٢/ (٢٦) في إحدى الجرائد الأمريكية.

انتماءه القومي العربي:

لم يكن الصباح كغيره من النخب التي
بهرت بأنوار الحضارة الغربية حتى فقدت
عقلها و انتمائها و راحت تتحدث وتتصرف
كأنها فقدت حتى هويتها واستعاضت عنها
بالهوية المسخ التي أثبتت التجارب والوقائع
أنها حتى لا تفيد أصحابها بشيء متى اهتزت
الساحات الإقليمية والدولية فكانت هذه

إديسون العرب... حسن كامل الصباح العالم الغائب

قبل شهور من وفاته: (إني أتخضر لإتقان فن الطيران، وأتوجه بعدها إلى السعودية أو العراق وأؤسس هناك معملًا للطيران) / ٢٦ حزيران ١٩٣٤ / (٢٩) وكذلك اختراعه للبطارية التي تحول الصحارى العربية إلى جنة خضراء من دون أن ننسى حديثه عن الهدف الأساس من سفره إلى أمريكا.

اللغة العربية :

وأحد مظاهر محافظته على عادات الشرق تمسكه بلغة الشرق أي اللغة العربية، فالمرجع لرسائله يرى أسلوبه البلاغي الرفيع وعباراته المسبوكة وكثرة استشهاده بالأشعار العربية والأقوال المأثورة حتى النادر منها وذلك إن دل على شيء فعلى سعة اطلاعه، كل ذلك على الرغم من إتقانه للغات أجنبية عدة: الفرنسية والتركية و الألمانية وفي أواخر سنين عمره كان يدرس اليونانية والروسية. ولعل ذلك كله يعود إلى أنه نشأ في بيت علم وأدب كما مر معنا فهي هو يكتب (...كان خالي الشيخ أحمد رضا كثير الاهتمام بدرس الحقائق الكونية ... وكان للغة العربية وآدابها المنزلة العليا في نظره... فأصبحت أنا بحكم الطبع أنظر إلى آداب العرب وعلومهم نظرة طموح وأمل

المسوخ رهناً بيد التقلبات المزاجية السياسية وهذا ما ثبت بعد / ١١ أيلول ٢٠٠٠ /، لذلك فإن محافظة العالم الصباح على تراث الجدود دليل على ثبات شخصيته وعمق اقتناعه بما يحمل فكان صموده الثقافي والفكري أمام أضواء الحضارة الغربية الباهرة. فقد كان يفخر دائماً بقوميته وعرويته كما يقول أحد المهندسين الأمريكيين وكان كله محافظاً على الزي العربي التقليدي، فكان لا يرى في العطل والأعياد إلا مرتدياً (العقال والكوفية) فهذا هو يقول: (... سيدتي الوالدة: إنني بشوق زائد لمخاطبتك فالحقيقة إن ذلك الشعور الذي جعلني أحب بلادي، حتى ترابها وأحجارها .. فإني لا أزال أذكر أيام الطفولة ... أذكر كرم التين) تاريخ / ٢٩ تموز ١٩٢٣ / (٢٧) كما كان للصباح آراء سياسية تعكس تمسكه بحب وطنه وأمته ولذلك ساهم مع مجموعة من أصدقائه في دعم الحركات الاستقلالية في الوطن العربي ومن رسائله في هذا المجال (قاتل الله الفرنسيين ما أشد همجيتهم، سدد الله خطا المجاهدين لتحرير أمتنا وطرد هؤلاء الطغاة من الوطن) / ٨ أيلول ١٩٢٥ / (٢٨) كذلك كان دائم السعي لاستثمار اختراعاته في مصلحة أمته، فهذا هو يكتب

وكان ذلك مبدءاً قوميتي الشديدة). (٣٠)

نظرتة إلى المرأة:

كانت نظرة الصباح للمرأة نظرة قدسية، ولعل الذي ساعد على نظرتة تلك، محبته العظيمة لأمه التي كان يتصورها مثلاً للعطف والطهارة والمشاعر الإنسانية الرقيقة. وقد ظن من خلال تغلبه على بعض المصاعب التي كانت تواجهه، أن رضى أمه عليه، فضلاً عن دعائها له، هو الذي يشفع به دائماً عند الله، فينجيه من كيد الخصوم، ويجعل النجاح حليفه، حتى إن حبه الغامر لأمه دفعه إلى تمثل الوطن من خلالها فهو يحب الوطن لأنها فيه ومنه. (الوطن في عريه هو أنت.. لقد تغلبت على صعوبات جمّة ولم أحلم في التغلب عليها. وذلك ليس بمقدرتي بل للعناية الإلهية، فلا تعذميني رضاك ودعاك) / ١١ أيار ١٩٢٨. (٣١)

في تربية الأطفال:

يقول في إحدى رسائله (...المقياس الحقيقي لذكاء الطفل هو الحركة الفكرية، وأعني بذلك أن يشاهد ويقبس ويستنتج.. وإني لا أرى أن يدرب الطفل على المناقشة والجدال.. لأن ذلك يضعف فيه غريزة الاستقصاء وتحري الحقائق ويمرّنه على الخداع والزيف العقلي) / ٢٢ تموز

١٩٢٤. / (٣٢)

آراؤه العلمية واختراعاته:

لم يكن الصباح مجرد مخترع (مخبري) أي صاحب علم قائم على التجارب المادية والاختراعات فحسب، بل كان عالماً مفكراً له آراء عميقة في دنيا العلم وصاحب فلسفة قائمة على الفيزياء والرياضيات وذلك جعله خصماً قوياً للآخرين حتى قال أحد العلماء الأمريكيين (كان الصباح بيننا كالمعلم بين أطفاله، يلعب بأرائنا ونظراتنا كما يشاء..) ويقول آخر: (كان الوحيد بيننا الذي تجرأ على مناقشة آراء ((أينشتاين)) نفسه)، (٣٣) والمعروف أن النظرية النسبية كانت ولا تزال صعبة على الفهم إلا للقليلين، وخصوصاً في ذلك الوقت حين كانت نظرية حديثة مجهولة، فكيف بالصباح الذي انتقدها وقتها.

وكان كذلك من السابقين إلى استيعاب النظرية الذرية والتي كانت في حينها طور النشوء فأدرك أسرارها وتنبأ بمستقبلها فأشار إلى (اليوم الذي يستطيع فيه العلم أن يسيطر على نشاط العناصر المشعة ليس بعيداً.. وذلك يثبت أن العقل البشري يسير في طريقه للسيطرة على المادة واستغلال الطاقة الكامنة فيها..) / تموز ١٩٣٣ / (٣٤) وتابع: (يمكن استغلال هذه القوى في سعادة الإنسانية ورفاهية الجنس البشري) / شباط

١٩٣٥/ (٣٥)

أما اختراعاته التي ناهزت السبعين اختراع (٦٦) اختراع بمفرده وعشرة مشتركة مع آخرين). أي بمعدل اختراع واحد كل شهر ونصف وذلك إنجاز يخرج عن نطاق المعقول وسجل عام /١٩٢٨/ خمسة اختراعات وفي عام /١٩٣٠/ سبعة اختراعات وفي عام /١٩٣٣/ ثمانية اختراعات وفي عامه الأخير عام /١٩٣٥/ واحد وثلاثون اختراعاً (٣٦) ونترك للقارئ تقدير الأمر، لو قدر لهذه الفرصة أن تكتمل.

ومن هذه الاختراعات نذكر منها وأهمها:

١- جهاز ضبط الضغط / ١٩٢٧/ وهو يعين مقدار القوة الكهربائية اللازمة لتشغيل مختلف الآلات، ومقدار الضغط الكهربائي الواقع عليها.

٢- جهاز لنقل التيار المتبدل في المقوم الزئبقي الفردي / ١٩٢٨/ وهو يعمل على ضبط انتقال القوة الكهربائية في المقومات الزئبقية بدقة متناهية، كما يخفض من تأثير الفيض المغناطيسي على اللوحات المعدنية في الدارة الكهربائية الثائية.

٣- جهاز التلفزة / ١٩٢٨/ يستخدم تأثير انعكاس الإلكترونات عن فيلم مشع رقيق في

أنبوب الأشعة المهبطية (الكاثودية) وهو جهاز إلكتروني يمكن من سماع الصوت في الراديو أو التلفزيون ورؤية صاحبه في آن معاً.

٤- جهاز للتلفزة / ١٩٢٩/ يستخدم الشبكة الكهروضوئية كضابط في أنابيب الأشعة المهبطية.

٥- جهاز نقل المناظر والصور / ١٩٣٠/ وهو يستخدم اليوم في التصوير الكهروضوئي وهو الأساس الذي تركز عليه السينما الحديثة ولا سيما (السينما سكوب) فضلاً عن التلفزيون إذ إنه ينقل المناظر المتحركة والسكنة بوساطة إطلاق موجه من النور المكهرب التي تنعكس بدورها على الآلة التي أطلقتها.. وبوساطة الشبكة المعدنية القائمة داخل الجهاز والتي تعكس الموجة الكهروضوئية أيضاً لتظهر المناظر بشكل أوضح.

٦- جهاز للتلفزة يحول أشعة الشمس لتيار وقوة كهربائية / ١٩٣٠/ وهو يعمل على تحويل أشعة الشمس إلى طاقة كهربائية مستمرة ويضعها في خزانات، وكان الصباح يأمل من وراء هذا الاختراع أن يحول الشمس في الصحارى إلى طاقة تعمل على زرع الحياة في هذه الصحارى فضلاً عن تغذية الأقطار العربية كلها مدنها وقراها المتناثرة

بالطاقة اللازمة.

٧- جهاز التلفزة اللاقط بوساطة أنبوب شعاع الإلكترونات /١٩٣٥/.

٨- جهاز (الاسيلوغراف) للأشعة (الكاثودية) الذي يسجل أحداثات كهربائية تستمر أقل من جزء من المليون من الثانية /١٩٣٥/.

٩- الضوابط التي تحول دون انفجار القوس الكهربائي في المقوم الزئبقي /١٩٣٥/.

١٠- ولعل أهم اختراعات الصباح هي استخدامه شعاع الكهرباء لبث صور الأشخاص والأشياء على جناح الأثير، واختراعه البطارية الشمسية لتحويل أشعة الشمس إلى طاقة كهربائية حيث صناعة الأقمار الصناعية والمركبات الفضائية تقوم على التزود بالطاقة بوساطة نور الشمس، واهتمامه بهندسة الطيران وأمله أن يؤسس مصنعاً للطيران في إحدى الدول الإسلامية، هذا فضلاً عن اهتمامه بتصنيع بعض الأدوية التي تساعد على شفاء بعض الأمراض الجلدية ومنها دواء يصبغ جلد الوجه بالسيولة اللازمة و تمنح البشرة النعومة. (٣٧)

وكمالم رياضي بحث الصباح بحثاً

مستفيضاً في الجوهر الفرد، فأبان في أبحاثه صحة نظرية أسلافه العرب المسلمين الذين شغلوا بتحويل المعادن الخسيسة إلى معادن شريفة، وترك آراء قيمة في هذا المجال. (٣٨)

وفاته:

في عز ذلك السطوع وفي أوج ذلك العطاء امتدت يد الموت إليه في حادث سير في /٢١ آذار /١٩٣٥/ ولا يزال الغموض يلف ذلك الحادث حتى الآن بسبب عدم وضوح ظروفه وملابساته، لاسيما أن الصباح كان يتفاوض مع أحد الزعماء العرب على بناء مزارع لتوليد الطاقة الشمسية لتحويل الصحراء العربية إلى جنة خضراء كما ذكر في رسالة بتاريخ / ٧ كانون الثاني ١٩٣٥/ وكان يعتمزم السفر للمباشرة بذلك المشروع. (٣٩)

ولكن اللافت في هذا الأمر أنه وقبل وفاته بيومين كتب إلى أهله (..إني أجتاز الآن مرحلة صعبة وخطيرة وأسأل الله تعالى أن ينجيني من أعداء ألداء يكيدون لي...) / ٢٩ آذار /١٩٣٥/ (٤٠) وهكذا خبت من سماء العلم تجربة لم يقدر لها أن تتم فهذا ((الفتى العاملي)) كان يسمو بسرعة في تلك السماء، فمن يلقي نظرة على عدد اختراعاته وسرعة تواترها يستطيع تقدير تلك الخسارة، ومات -رحمه الله- وهو يعمل في خدمة العلم في

الغرب دون أن تفتته تلك الحضارة أو يفتتن بها وقضى خالي الوفاض دون أن ينال في رغبته غير الحسد منه والكيد له ودون أن ينال من أمته إلا الصدود والإهمال. وهذا الرئيس الأمريكي يبعث له إكليلاً من الزهور تكريماً له عقب استشهاد كُتب عليه (من الحزين فرانكلين روزفلت).^(٤١)

كما بعث رئيس شركة (جنرال إلكتريك) إلى أهله رسالة يقول فيها: (لقد برهن الأستاذ حسن كامل الصباح أثناء خدمته لشركتنا على أنه من أعظم المفكرين الرياضيين في البلاد الأمريكية وإن وفاته خسارة كبيرة لعالم الاختراع).^(٤٢)

المصادر:

- ١-مجلة العلم والتكنولوجيا/العدد الخامس -حزيران ١٩٦٨ .
- ٢-عبقري من بلادي/يوسف مروة - مؤسسة النعمان - بيروت- بدون تاريخ.
- ٣-المصدر السابق.
- ٤-المصدر السابق.
- ٥- المصدر السابق.
- ٦- المصدر السابق.
- ٧- المصدر السابق.
- ٨- المصدر السابق.
- ٩- المصدر السابق.
- ١٠- المصدر السابق.
- ١١- المصدر السابق.
- ١٢- المصدر السابق.
- ١٣- من أعلام الفكر الفلسفي الإسلامي/د.مهدي فضل الله- مؤسسة النعمان- بيروت- بدون تاريخ.
- ١٤- المصدر السابق.
- ١٥- المصدر السابق.
- ١٦-عبقري من بلادي/يوسف مروة - مؤسسة النعمان - بيروت- بدون تاريخ.
- ١٧- من أعلام الفكر الفلسفي الإسلامي/د.مهدي فضل الله- مؤسسة النعمان- بيروت- بدون تاريخ.
- ١٨- المصدر السابق.

- ١٩- المصدر السابق.
- ٢٠- عبقرى من بلادي/يوسف مروة- مؤسسة النعمان- بيروت- بدون تاريخ.
- ٢١ المصدر السابق .
- ٢٢- المصدر السابق.
- ٢٣- المصدر السابق.
- ٢٤- المصدر السابق.
- ٢٥- المصدر السابق.
- ٢٦- من أعلام الفكر الفلسفي الإسلامي/د.مهدي فضل الله- مؤسسة النعمان- بيروت- بدون تاريخ.
- ٢٧- عبقرى من بلادي/يوسف مروة - مؤسسة النعمان - بيروت- بدون تاريخ .
- ٢٨- المصدر السابق.
- ٢٩- المصدر السابق.
- ٣٠- جريدة صوت الأحرار/ ٣١ نيسان ١٩٣٢ / .
- ٣١- عبقرى من بلادي/يوسف مروة - مؤسسة النعمان - بيروت- بدون تاريخ.
- ٣٢- المصدر السابق.
- ٣٣- من أعلام الفكر الفلسفي الإسلامي/د.مهدي فضل الله- مؤسسة النعمان- بيروت- بدون تاريخ.
- ٣٤- مجلة العلم والتكنولوجيا/العدد الخامس-حزيران ١٩٦٨/.
- ٣٥- المصدر السابق.
- ٣٦- المصدر السابق.
- ٣٧- المصدر السابق.
- ٣٨- من أعلام الفكر الفلسفي الإسلامي/د.مهدي فضل الله- مؤسسة النعمان- بيروت- بدون تاريخ.
- ٣٩- ملحق جريدة النهار /٢٥ تشرين الأول ١٩٩٤/.
- ٤٠- عبقرى من بلادي/يوسف مروة - مؤسسة النعمان - بيروت- بدون تاريخ.
- ٤١- المصدر السابق.
- ٤٢- المصدر السابق.





✽
حسين حمدان العساف

بطاقة تعريف

ولد الشاعر (نديم محمد) في قرية (عين الشقاق) أو (عين الشقيق) التابعة لجبلية عام ألف وتسعمئة وسبعة. طويل القامة، نحيف الجسم، لم يكن على حظ من الوسامة، وإنما كان به تشويه أو دمامة، تثير سخرية إخوته منه. دخل (الكتاب)، ودرس علوم الدين على يد الشيوخ، ثم تابع دراسته في فرنسا، فنال إجازة في الأدب الفرنسي من جامعة السوربون في باريس

✽ كاتب سوري.

✽ العمل الفني: الفنان دلداز فلمز.

في العام ألف وتسعمئة وتسعة وعشرين، ثم نال الإجازة العامة في الحقوق بسويسرا عام ألف وتسعمئة وواحد وثلاثين، ولدى عودته إلى بلده عين مديراً لناحية (الشيخ بدر) التابعة لمحافظة طرطوس، ثم تنقل داخل ملاك وزارة الداخلية، ثم عين خبيراً في وزارة الإعلام، وشارك في ندوات إعلامية في عدة دول. تعرّض لصدمتين في حياته: وفاة أبيه ثم وفاه أخيه الصغير الذي أشرف بنفسه على تربيته، وأصيب بالسل، ثم تماثل للشفاء، ثم تعرّضت رئته لمرض، فاستؤصل جزء منها، ثم أصابه مرض البروستات، أجريت له عدة عمليات جراحية، وأحيل إلى التقاعد أواخر الستينيات، تزوج ولم يعقب، وضرب الشلل زوجه، فماتت قبله بحوالي ثلاث سنوات.

شعره يعكس حياته

شعره دخان وعطر ومعاناة وألم. إنه (يغرّف من قلبه، ويُعطي من دمه) كما وصفه مرة أبوه. وهذا ما تؤكده قصائده، له دواوين كثيرة جداً، بعضهم يزعم أنها تجاوزت المئة، منها ديوان: (الرفاق يمضون) و(صراخ الثأر) و(فراشات وعناكب)، وله عدة دواوين بعنوان: (من حصاد الحرب)، ترجم عدد منها إلى اللغات الأوروبية، لاسيما الفرنسية،

ولكن أشهر دواوينه (آلام) بأجزائه الثلاثة الذي يتألف من سبعة وسبعين نشيداً، يصفه الشاعر بأنه: (كون لاتساق شعري حافل بالتعائيش العاطفي) بثّ فيه روحه وآلامه، وأزجى أناشيده للناس، وفيه نتف من النثر الشعري أو الشعر المنثور يصف فيها طبيعة قريته، ويشير بعبارات خاطفة قليلة عن شخصه ومجتمعه اعتمدت عليها في هذا المقال، وأنا أقدر أن هذا الديوان وحده يؤهله أن يكون في عداد كبار الشعراء الرومانسيين في الوطن العربي، ورغم ذلك يجهله اليوم أكثر أبناء بلده، ولما يمض على رحيله إلا سنوات قليلة، ويبدو أن جهل الناس له ولشعره كان الثمن الذي دفعه بسبب سلوكه وموقفه من المجتمع والسياسة. دفع هذا الثمن حياً وراحلاً. فضلاً عن زهده في الشهرة وعزوفه عن الأضواء.

وصفه الطبيعة وتعلقه بها

ويبدو لنا من قصائده تعلقه بالطبيعة لاسيما طبيعة قريته الجميلة التي وصفها، وأكثر من وصفها، وأبدع فيه حتى صار هذا الوصف أحد مكونات مشهد الشعري، فقد حبا الله قريته التي أبصر فيها النور طيب المناخ وجمال المنظر وبساطة الحياة وصفاء العيش، فارتضى بأحضانها، وغدت بمثابة



جميلة من الاخضرار المتماوج بمختلف
أشجار السنديان والبلوط والهور والصنوبر
وغيرها ما يؤنس العين، ويبهج القلب، فيقول
في قصيده له بعنوان: (غاباتنا)

غاباتنا المرء الحسن، الخضر، أعراس التلال
العاصرات زنودها من ريفنا خمر النضال
كم عطرت غدواتنا بالوحي من أفق الجمال
كم فرحت دمننا بدفء العود أو برد الظلال
كم سهلت عيش العيال، وفرجت كرب العيال

الرئة التي يتنفس منها، والملاذ المريح الذي
يلجأ إليه، فقريته تقع على سفح رابية تحيط
بها سلسلة من التلال والجبال، وحواليها أكثر
من نبع ماء ومصيف، تابعة لمنطقة (جبل)
في محافظة اللاذقية، تبعد عن مدينة (جبل)
اثني عشر كيلو متراً شرقاً، جوها لطيف منعش
صيفاً، وبارد ماطر شتاءً. يصور نديم محمد
موقع قريته نثراً تصويراً مشخفاً أقرب
إلى الشعر، يقول: (قريتي التي تشبه ناطورة
كرم لاطية في سفح رابية، تميم ساقاها
الرخوتان في سهل منطلق، تحسبه الفازع
الهارب، وقد تخوف عثاراً، فامتد ساعداً،
وتقوساً، وانفرجا يميناً ويساراً)، ثم يصور
مشهداً آخر في قريته نابضاً بالحياة واللون
والصوت والحركة:

ضيعتي

قصة الينابيع

والطير

وهمس الغصون

للنسمات

ضيعتي

لوحه

من الفجر والليل

وناي الأعراس والرقصات.

وتمتد حواليتها سلسلة متوالية من
الغابات، تكسو التلال وسفوح الجبال حلاًلاً

ويستعرض مشاهد أخاذه من حياة قريته
التقطها بعدسة مصور بارع نتخيلها الآن
ماثلة أمامنا: الريف، الماء، الحور، السنابل،
صغير الفلاح، القبرات، الخروف:

هي

في ريفها

منابت أفرح

وحسن

جوانباً وتخوما

ماؤها الشهد

ليها النغم

الخمير

لتحيي منى

وتجلو غموما.

فهو يعيش طبيعة قريته وريفها
الجميل:

أعشق الحور

والذرا

والدوالي

ظفراً في ظلالها

وجثوما

وجنى سنب

ونار شواء

ودخاناً

يطير منها

غيوما.

ويشبه تصاعد دخان نار الشواء إلى
الجو بالغيوم، ثم يصور لنا صغير الفلاح
ومحراثه يفلق خد الأرض:

وصغير الفلاح

والكوز... في

الأرض

إلى أصل

أذنه

مطموما

وكأنني أراه

يفلق خد

الأرض

محراثه

مجداً عزوما.

ثم يصور القبرات، وهن يتبعن خطوط
محراث الفلاح بحذر ليلتقطن حبّ البذار،
لاحظ دقة ألفاظه المعبرة ورشاقة عباراته
الشاعرة، لاحظ استخدامه الفعل (تزاقت)
في مقطعه التالي: (فتزاقت وراء قبرات)
كم كان دقيقاً وموحياً لك بصوت القبرة
وتهيئتها للحركة؟.

فتزاقت وراءه

قبرات

يتأثرن

خطوه المرسوما

حذرات

يلحظن قدّامه

الحبّ

فيكثرن

فوقه..التحويما.

ويصور الطفلة الفاتنة الوجه والخيمة
المنصوبة فوق (تل) يتراكم حولها الأطفال،
والخروف الحلو(يثغغ) انظر إجابة
استخدامه الفعل (يثغغ) لصوت الخروف
في هذا المشهد المتحرك:

وخروف حلو

يثغغ جوعان

فيرتد صوته ترنيما

لكن هذه الطبيعة الجميلة للضيعة
والريف لم تستمر كما أرادها الشاعر، ولم
تعد تحافظ على جمالها وهدوئها، وبساطة
إنسانها الذي كان (نديم محمد) يعهده فيها،
وعاش ذكرياته في أجوائها النقية، وإنما
أخذت طبيعة الإنسان والقرية والريف تتغير
شيئاً فشيئاً نحو الأسوأ، وأخذ يتسرب إليها
التلوث والفساد، واعتداء الإنسان عليها،
وهذا ما استكبره الشاعر الذي كان يدعو
باستمرار إلى المحافظة على البيئة:

أين ريفي؟

وداعة

وحياء

أين ريفي

وجهاً طليقاً

وسيما

أين إنسانه

العفيف كبسم الورد

والضوء

رونقاً

وشميما؟

كان ريفي

قلباً طهوراً

من الرّجس

وخباً يسمو به معصوما

مسخوه تحلاً

وشيوعاً

وأحالوه..نقمة

وشتيما

أنبتوه

قطيعة

وخصاماً

وجنّوه

تزلّفاً

ونميما

أين كانت

عيني؟

ومن بدّل

الريحان

فيها .. نفاية

وهشيما



نزعته إلى التمرد

إن لجوء الشاعر إلى الطبيعة الجميلة التي تحيط بقريته وإكثاره من وصفها في قصائده لا يعبر عن حبه لها فحسب، وإنما يعبر أيضاً عن تدمره من مجتمع تمرد عليه، عجز أن يتلاءم معه، فأعرض عنه، وارتضى بحضن الطبيعة. وقد عرف عنه مجتمع قريته نزعة التمرد منذ أن كان صغيراً، وكان شيوخ الدين يخشون على مجتمعهم من تمرد، فعشية سفره إلى (مونبيليه) وقفوا بوجه أبيه مطلقين صرختهم: (كفر هو تعلم اللسان، بخس هو طعام الغرباء، ابنك خائن). وفي فرنسا تأثر نديم محمد بالحياة الجديدة والأفكار التنويرية، ورأى الفرق كبيراً بين مجتمع ضيعته والمجتمع الجديد الذي عاش فيه، بين حياة الغرب التي تنزع إلى التجديد والتقدم واحترام حرية الفرد وحياة الشرق المحافظة على كل ما هو قديم المتعصبة لعاداتها وتقاليدها، وحين عاد إلى بلده مندفعاً إلى التغيير بنشاط الشباب ناقماً على الجهل ثائراً على واقعه

المتخلف المريض، اصطدم بمجتمع قريته المحافظ الذي وجد في هذا القادم إليه من فرنسا خطراً على عاداته وتقاليده وقيمه، أراد مجتمعه أن يحميها من تمرد فأكصاه جانباً، وشدد عليه الخناق. واتخذت نزعة التمرد في شخصية نديم محمد مظهرين بارزين في سلوكه، المظهر الأول استهتاره بعادات مجتمعه واستخفافه بقيمه، تجلى هذا بوضوح في مجونه من خلال علاقته بالمرأة وإدمانه على الخمرة والمظهر الثاني تمرد على الاستغلال والظلم والاستبداد

١- استهتاره بعادات مجتمعه

واستخفافه بقيمه:

وهنا يبرز دور المرأة في حياة نديم محمد، فيسأل سائل: كيف نظر نديم محمد إلى المرأة؟ وكيف كانت علاقته بها؟ المرأة هي المكون الهام في مشهد الشعري، وهي عند شاعرنا إما صاحبة يتمتع بها، ثم ينصرف إلى غيرها، أو حبيبة يخفق لها قلبه، فيميل إليها، وتحفل قصائده بعلاقاته بالمرأة الصاحبة العابرة أكثر من المرأة الحبيبة، ويأتي حديثه عنها مترافقاً مع وصفه الطبيعة. انظر الآن إلى وصفه هذا المشهد الصباحي الباكر بقريته في قصيدته (عالم يفيق)، فإنه ما كاد قرص الشمس يرتفع

ومعروف أن الشاعر الجاهلي امرأ القيس كان أنفق في الشطر الأول من حياته كثيراً من أموال أبيه الملك في القصف والمجون والشراب، فكان يلاحق النساء، من غير أن يدفعه إليهن حب مخلص أو شوق صادق أو عاطفة متأججة بقدر ما كان يدفعه إليهن طيش الشباب الماجن الباحث عن المتعة والجنس. لذلك كان يقتحم المخاطر في سبيل صاحبتة أو حبيبته، فيفاجئها شخصه ليلا في مخدعها، أو يزاحمها نهائياً في هودجها ليبلغ منها مراده. وكان امرؤ القيس يصف في شعره مفاتن صاحبتة وعلاقته بها وصفاً حسياً يخدش الحياء، ولم يكن (نديم محمد) بحاجة إلى تعريض نفسه إلى مخاطر امرئ القيس حتى يصل إلى صاحبتة، فالحياة اختلفت، وكان بوسعه أن يظفر بصاحبتة متى شاء، وفي أي مكان بل تبيت في غرفته أيضاً كلاهما ماجن خليع مبذر طائش، يبحث عن اللذة والمتعة، وتضيء القصيدة السابقة (عالم يفيق) جانباً مادياً في حياته، ففي منزله تقيم خادمة مهذبة على حظ من الذوق والجمال، تنقر باب غرفته نقرأ خفيفاً عند استيقاظهما صباحاً لتقدم لهما فنجان قهوة وكأسي ماء وثلاث وردات. وشاعرنا نديم محمد نشأ في كنف

من مرقده، ويصعد إلى السماء متسعاً قليلاً قليلاً، ثم تتدفق أمواجه لتغمر الكون ضياءً ونوراً حتى يغدو الناس إلى أعمالهم، وتغدو جارة الشاعر الصغيرة تسوق خرافها إلى وادٍ سحيق أما المترفون، ومنهم صاحبة الشاعر، فكان لا يوقظها من نومها في غرفته إلا لساعات شمس الضحى، فيقول:

كسلى! جناحك أغرقته الشمس بالموج استفيقي
ضمي الحرير على (غمام الزهر) في سفح الشروق
العالم الفرحان، يومىء بالموددة للمفيق
والخادم السمرء، تنقر بابنا بيد شفق
جاءت (بقهوتنا) وكأسينا وبالوجه الطليق
وثلاث وردات كعادتها على طبق أنيق
وهناك جارتنا الصغرة، والخراف على الطريق
شعراتها البرصاء، تسبح في القميص من الشقوق
فرحانة، وتهتم تصعد في السماء مع الرحيق
وخرافها تنساب جارية إلى الواد السحيق

في هذه القصيدة تبدو المرأة، وهي المكون الآخر الهام في مشهد الشعري كسلى، أضناها السهر، وهي تذكرنا بصاحبة امرئ القيس التي كانت لا تستيقظ بثوبها الحريري الرقيق إلا عند الضحى، وحين تفيق كانت تضوع من فراشها روائح المسك: وتضحى، فتيت المسك فوق فراشها

نؤوم الضحى، لم تنتطق عن تفضل

في خيمتي ما شئت، من طُرفِ السعادة والنعيم
علقتُ في أحنائها قمراً، ومن كل النجوم
وملائكاً بشراً وفردوساً يُطلُّ على جحيم
في خيمتي خبز الحياة وخمرها بيدي كريم
للصائمين الجوع
والندم الكثير
فلا
تصومي.

وهو يلاحق النساء في كل مكان مغامراً
سعيّاً للظفر بصيدته، ويتعقب في قصيدته
(خَفَر) فتاة شقراء فاتنة في ظل دالية،
فيقول:

في ظل دالية، وفي أرجوحة، فُرِشتُ بدفلى
حورية شقراء في حسن الضحى، وأظن أحلى
تصغي إلى مَوَالٍ راعية، بجنب العين كسلى
أما أنا فأشدّ مئزرها إليّ، وقد تدلى
وألمها بيدي، إلى صدري فتغرق فيه خجلى
يا حسنَه خَفَرُ الأنوثة، لبيتها، لا كان، يبلى
أو لبت يوم الطيبات، وقد تولى ما تولى

ولم تسلم من حبال غوايته حتى ابنة
الاثني عشر عاماً، ففي قصيدته (الورد
المجرّح) يقول:

قُبِلُ على شفتين عهدهما بتيديهما قريب
قلل صغار، كالتميلات الصغار، لها ديب
زرعت بهنّ فمي، وما تحت الفم البنت اللعوب
عشرٌ وواحدة سنين وأشهر.. عمر عجيب

أسرة إقطاعية، لم يكن المال عنده إلا وسيلة
لقضاء الحاجات، فلم يحرص عليه أو يسع
إلى جمعه، وإنما كان ينفقه بلا تردد في لهوه
ومجونه، وفي مرحلة شبابه ورجولته يفجر
تأثره بحياة الغرب بركان جنسه المكبوت في
مجتمعه المحافظ، فينسف معتقدات مجتمعه
وآدابه العامة، وينزعُ عن المرأة ثوب الستر،
ويصفها وصفاً فاضحاً، ويرى المرأة في هذه
المرحلة من حياته امتداداً لشخصية الرجل
ذائبة فيها، مخلوقة لمتعته وإشباع غريزته
المتعطشة إلى الجنس، وليست مخلوقاً له
كيانٌ مستقل وشخصية ذات إرادة. من هذا
الجانب كان شاعرنا ينظر إلى المرأة، ويعترف
في قصيدته (شفتان) أنه جرب الحياة، وسلك
مختلف طرقها، فقارف الذنوب، وأسرف في
المجون وغرق في الموبقات:

بالله، جَرِيتُ الحياة، وسرت في كل الدروب
بالله، قارفتُ الذنوب، وضعتُ في عمر الذنوب
بالله، ذقت، وما شبعْتُ من البعيد، من القريب
وفي استخفافٍ ظاهر بالأدب العامة
يعلن نديم محمد أنه داعية للمجون واللهو
والشراب، داعياً المرأة إلى الانحراف
والتمرد على قيم مجتمعه ومعتقداته، إذا لم
أقل داعياً إلى الإباحية، وفي قصيدته (في
خيمتي) يقول:

فالمرأة عند نديم محمد مخلوقة للمتعة،
يلهو بها ليلته، ثم يستبدلها بأخرى، كما
تستبدله هي بأخر في الليلة القادمة، يقول
في قصيدته (ضيف):

خمرٌ وقيثار، وليل، لا يريد لنا هجوعاً
خضراء مائدة الشباب، تراحمت ثمرًا ينيعا
أنا ضيفٌ حُسْنِكَ للصباح، وما أريد له طلوعاً
حسناً ليلتنا تذوب، وما أضنُّ لها رجوعاً
هي ليلة، أطعمتها ثمرُ الضلوع، فلن تجوعاً
وغداً أُبدلُ غيرها، وتبدلُ ليل غداً ضجيعاً

وعلى هذا النحو يمضي شاعرنا في
مجونه ولهوه، متحدياً تقاليد مجتمعه وقيمه،
ويحسب المرء أن ازدحام عالم شاعرنا بالنساء،
لم يدع في قلبه مكاناً للحب. والحقيقة غير
ذلك، فالازدحام عجز أن يملأ في حياته
فراغاً عاطفياً متعطشاً إلى الحب والمودة
والدفع. وأيقن أن المرأة ليست مخلوقة
للمتعة العابرة فحسب، وإنما خلقت للحب
أيضاً. أحبُّ الشاعر، ومَرَّ بعدة تجارب
عاطفية، بآء بعضها بالإخفاق. ويحدثنا في
القصيدة التالية عن تجربة من تجاربه مع
إحدى محبوباته (نجمة):

تحت صفافة

على سندس

العشب

وفي نجوة

من الواشيات

زحمتني بـ (نجمتين)

من الزنبق

أغضت عليهما

قبلا تي

ويميناً بالحلم

قصته عيناها

على يقظتي

وبالرعشات

لم يزل طعمه

ألذ من اللذة

في خاطري

وفي ذكرياتي

كذبتني

أوهام نفسي

فما زلت

خيالاً عبداً

وراء.. فتاتي

لا يموتُ الهوى

بإغماض جفن

أو تسلُّ

أو غربة

أو شتات

إنه البرد

والحرارة

لم أفق	في صدري
من سباتي !!	وهذا البكاء
كيف أصبحت؟	في أغنياتي
لا فؤادي فؤادي	عالم الأمل
في هواه	كله
ولا سماتي	(نجمة) بكر
سماتي	أضاءت في أفقها
كيف أعمى	ظلماتي
دربُ الفسوق	هي والحب
رشادي	في شبابي
كيف أهوى به	وفي شيبتي
إلى الهاويات:	جناحا عيشي
(آلام ٣ النشيد التاسع والأربعون.)	ونورا حياتي
و نرى الشاعر في مكان آخر يظل قلبه	فهما ..
يخفق للحب والهوى حتى خريف عمره،	كل ما أحس
فيقول:	وما أنظر
أنا أهوى	من فتنة
نعم وأهواك	ومن فائنات
يا ضلّة عمري	شاب دمعي
و .. يا هدى	من بعدها
أشعاري	وتناسيت وجودي
أنا أهواك	فما أحس
لا جناحي	بذاتي
لواء الشيب	كيف نام الزمان
في ملعب	تحت جفوني؟
ولا مضمار	كيف يا رب

نزعة التمرد في شخصية نديم محمد

عيريني
خريف عمري
فلن تمحي
ربيع الجمال
عن آذاري.

((آلام ٣) النشيد السابع والأربعون)

أما الخمرة فهي مكوّن آخر لمشهده
الشعري إذ قلّ أن تقرأ له قصيدة دون أن
تجد فيها إشارة إليها وإلى الكأس والغلام
كما في قوله:

أين خمري؟
لهيبها يبعث
الضعف
جنونا
من المنى
في جناحي
في ثنايا
حبابها
البيض الحمر
قطوف

من جنة الأفراح

أدمن التدخين، وعافر الخمرة حتى
أشفق عليه بعض أصحابه، ونصحوه
بالاعتدال فيها، إن لم يستطع الإقلاع عنها،
رأفة بصحته، لكنه كان يرد عليهم:

والخمر خمري لا أبدل صرفها والكوب كوبي
يا من يعاتبني أنا وحدي المحاسب في ذنوبي
فامسك لسانك وابتلع في الحلق لعنة مستغيب
اختر بإرادته معاقرة الخمرة سبيلاً إلى
تغيبه عن الوجود، وقطع كل صلة له بواقعه
هرباً من همومه وآلامه متوهماً أن إيمانها
يحلّ مشكلته:

يا غلام الشراب
والسكر
حتى لا أبالي
حتى يتم انهزامي
اتركوني
أضيع في السكر
حتى الموت
حتى يصير
خلفي أمامي

وهكذا يتبين لنا مما تقدم أن مشهده
الشعري يتكون في أغلب قصائد ديوانه
(آلام) من وصف الطبيعة والمرأة ومعاقرة
الخمرة.

٢- تمرد على الاستغلال والظلم

والاستبداد:

إن استغراق نديم محمد في رومانسيته
ومجونه وقلقه وهروبه من واقعه لم يصرفه
عن التزامه قضايا شعبه وأمتة والدفاع

عنها . فقد انحاز إلى طبقة الفلاحين رغم انتمائه إلى أسرة إقطاعية، يملأ الفلاحون أرضها والخدم بيتها، وأشاد بجهد الفلاح في إحياء الأرض، وعبر في شعره عن حبه له وفخره به، ولعلنا مازلنا نذكر قصيدته الشهيرة (فلاحنا) التي كانت مقررّة في كتاب القراءة والنصوص لمنهاج المرحلة الإعدادية، يقول فيها:

في موكب الفجر الطلق، يسير حُرّاً كاليقين

وأمامه ثوران شاخا في العراق مع السنين

ويلف هيكله المتين، بدفتي ثوب متين

وعبابة بترء، يعصبها بزنا رثخين

ويغيب فيها تبغ، والزاد من خبز وتين

رضوان، حب الأرض سر غنائه العذب الرنين

أرايت كيف يضمها؟ وترق كالأم الحنون

عجلان، يسبح كالشرع من الشمال إلى اليمين

والقبرات على الجراح الخضرة تسرح بالمتين

ويعود أزهى من جناح النسر مرفوع الجبين

من خلفه بنتاه تنسحبان في صمت رزين

وضمامة العشب النضير، كفاء عجلهما السمين

فلاحنا الإنسان أغلى في العيون من العيون

وكسر الحاجز الطبقي بينه وبينهم،

فتزوج من إحدى خادمت أهله متمرداً على

عادات مجتمعه، مما أثار سخطهم عليه،

وأكثر من ذلك وقف مدافعاً عن الفلاح

مصوراً ظلم الإقطاعي له كاشفاً بؤسه . وفي قصيدته (نداء الفأس) صور نديم محمد بأسلوب قصصي رشيق كابوس استغلال الآغا المرابي الجاثم على صدر الفلاح الذي حول حياته جحيماً لا يطاق، فأهل الفلاح مرضى لا يجدون ثمن العلاج وجوعى لا يجدون ما يأكلون، يرقدون في بيت متصدع آيل إلى السقوط، يدلف سقفه شتاء، وبابه ونوافذه متشققة تصفر فيها رياح البرد القارس، لقد أدرك الشاعر طبيعة الصراع بين الأقوياء والضعفاء وبين الأغنياء والفقراء في مجتمعه وبلده، أدرك أن نعيم الأغنياء ورفاههم وعزهم مبني على أنقاض جحيم الفقراء وشقائهم وذللهم، ففي قصيدة (صراع ولكن) يقول:

في حين المسكين، قصر يكسر العين ارتفاعا

ألواح مرمره الزواهر، تخطف البصر التماعا

والرافعون عموده في الجو يفترون قاعا

وعلى غبار الأرض في ظلماته، رقدوا جياعا

وفراخهم فوضى على الأبواب، يزقون ارتباعا

متزاحمين بأرجل، متشابكين يدا وباعا

حمي الهجير، ولا كواسب يرجعون ولا متاعا

وانحاز أيضاً إلى جماهير شعبه وأمتة،

فقد عاش نديم محمد خلال عمره المديد

مراحل سياسية متعاقبة على بلده وأمتة منذ

واحتل بلادنا، وأنه يتغلغل في مرافق حياتنا، يعيش في عقول أتباعه وقلوبهم داخل الوطن العربي، ويرى أن تحرير الأرض العربية منه لا يتحقق بالتباهي بأمجاد أجدادنا ولا بالشعارات البراقة ولا بالخطب الحماسية المدوية في المناسبات ولا بالمزايدات التي ملأت حياتنا، فلا تصدقوها، وإنما ينتزع بالقوة انتزاعاً، لأن النصر في النهاية للأقوى الذي يفعل ما يشاء:

أصغي، نعم! وأرى، وأشعر، أنني أنفجر
صوت يرن، وأذرع سكري، تطول وتقصّر
شرفان.. أزهى ما يروح به الشباب، وأنصر
والأعجمي اللص في أثوابنا يتنكر
ظمان يشربنا، وتجري في يديه أنهر
وعلى الثنايا الخضّر من حطين وحش يهدر
ومن اللواء يهب وحش آخر، ويزمجر
وابن (الجدود الأكرمين) على المنابر يزأر
لا تعصروا أمالكم من زهوه، لا تعصروا
بسلحكم والعزم، يطوي في ذيله المستعمر
لا تنكروا، بالعسكر المعداد، يهزم عسكر
النصر لا يعطى، ويفعل ما يريد الأقدار

وفي قصيدته (العيش حق) يحرض نديم محمد جماهير الشعب المخنوق صوته الممصوص دمها المغيبة عن دورها في ساحة الفعل والتأثير أن تتفض بوجه طغاتها

فترة الاحتلال الفرنسي لسورية حتى عهد الاستقلال الذي شهد في بدايته انقلابات عسكرية، تلتها اضطرابات سياسية وتهديدات خارجية. رأى في هذه المراحل السياسية المختلفة الكذب والانتهاز والنفاق السمة البارزة في العلاقات الاجتماعية، فانتقد الحكومات المتعاقبة على بلده، ولم يمالئها، ورأى تجار المبادئ ومزوري الحقائق يسيطرون على واقع مجتمعه وأمته، يقول: (عشت لأرى القبح النفسي، وأشهد الكره الرخيص، عشت لألمس الكذب في القول والغش في المعاملة والسرقة.. عشت لتصدع قلبي وتطرف عيني مناظر الخيانة وتجارة المبادئ وبطولة الجبناء وإباء الأذلة وسيادة العبيد. ويرى أن الطريق إلى تحرير فلسطين لا يكون إلا بعد تحرير أنفسنا من زمر الخيانة والاستغلال والاستبداد في الداخل وتحرير الدين من المتاجرين به:

درب العظام غير هذا الدرب، للجيل العظيم
لما الضمير عن القمامة، وافرشوه على الغيوم
كبوا خيانات الملوك إلى قرارات الجحيم
دوسوا على الدولار شاري النذل والجاني الأثيم
حلوا عقال الدين من غرض المتاجر والليثيم
ويتفجر الشاعر غيظاً وحزناً لما ألم بأمته، فهو يرى أن الاستعمار نهب خيراتها،

ومستغليها لتتال حريتها، وتعيش حياة حرة
آمنة، وترسم طريق مستقبلها بنفسها:
يا شعبُ، ماءً كَ والطعامَ، ولا تُمِتْ ظمأً وجوعاً
نبرون أطلق ناره الحمراءً تلتهم الربوعاً
وتلوث الغدران أظفراها، وتنتزع الربيعاً
والراكبون على سفينك، مزقوك لها قلوها
فجرت مسخرة إلى أهدافهم، جرياً سريعاً
يا شعبُ، حقك أن تعيش، وما لحقك أن يضيعاً
فابسط جناحك للرياح، ولا تكن نسراً وضيعاً
وانتهى تمرد الشاعر على واقعه الاجتماعي
والسياسي الذي عبّر عنه بالمجون تارة
وبمناهضته الاستغلال والاستبداد تارة أخرى
إلى اعتزاله المجتمع واغترابه عنه، وأخذت
نفسه المعذبة تفرق في لجة القلق والإحباط
حتى صارت حياته موتاً وموته حياة:

أنا أمضي

كألتيه

في قلب صحراء

وأجواء غريبة

حالكات

غير البؤس

فطرة الحس

في خلقي

فموتي عيشي

وعيشي مماتي

وبعد تجاوزه الأربعين استأجر منزلاً في
طرطوس، عاش فيه وحيداً منعزلاً عن الناس
إلا من خاصته الذين يترددون إليه، وتردت
أحواله المادية، فذاق مرارة الفقر بعد نعيم
الغنى:

ذبح الفقر

أحري

وجلا غيمي

وشب الحريق

في أندائي

صوره البؤس

جمرة بين

جفني

ونصل يعض

في أحشائي

وذراعي

يشلها الداء

والضعف

وكفي تفلها

كبريائي

وأرغمه الفقر مكرهاً على قبول مساعدة
بعض أصحابه له سراً، لكنه ظل رغم ذلك
محافظاً على تماسكه. كان بوسعه أن يطرق
الأبواب التي يهرول إليها الآخرون، فيتكسب
بشعره، أو يذعن لخصومه، ويتملق حكامه،

وتُكسى بُعريها

نعمائي

أثقلوا بالجنى

يدي

فلم يُطعم شقائي

وعاش فقري

ودائي

لست فكراً

عبداً

ولا شعر إحسان

فتشدد به قيان السخاء.

(وشيئاً.. شيئاً.. وقع في الكبت)، فتفاقم

عليه، واصطلى بجحيمه المستعر إلى أن

رحل عن الدنيا أواخر كانون الثاني عام ألف

وتسعمئة وأربعة وتسعين عن سبعة وثمانين

عاماً، ودفن في (جبله).

ويعزف على أوتارهم، ولو فعل ذلك لكان
صعد بين عشية وضحاها إلى منصب رفيع
وعيش رغيد، فتقبل عليه الحياة بحلاوتها،
وينجلي عنه شبح الحرمان، وتتسلط عليه
أضواء الشهرة، وينتشر شعره، فتحفل به
الكتب والصحف والمجلات، وتكتب عنه
الأقلام، كان مطلوباً منه أن يظهر على غير
حقيقته حتى تنفتح له أبواب الشهرة والمال،
حاول من تمرد عليهم شراءه، فرشوا دربه
بالحرير، وأغروه بما لذ وطاب، لكن نديم
محمد ليس من هذا الصنف من الشعراء.
إن الشعر عنده رسالة ومبدأ، وليس تجارة
وانتهازاً.

فرشوا بالحرير

دربي

فلم ألبس





عبد الباقي يوسف

استهلال

رابط الإنسانية هو رسالة انفتاح الإنسان على بعضه البعض، وليس رسالة انغلاق وتقوقع كل قوم أو كل مجتمع على نفسه والعيش في دائرة مغلقة لا يستطيع حتى الطير أن يخترقها.

رابط الإنسانية هو رسالة تحاب أبناء آدم جميعاً على سطح الأرض، وليس رسالة تباغض وتنافر.

أديب وباحث سوري

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

عالم واحد، أبناء زمن واحد كما نحن من صلب رجل واحد. فخطت هذه المجتمعات خطوات طيبة في التعامل الإنساني والعدالة والمساواة والتقدم وأصبحت بالفعل غنية بهذا النسيج المجتمعي والتنوع من أرجاء الأرض كافة.

لأن قرية ليس فيها غير مجموعة أقرباء من لغة واحدة وقبيلة واحدة فقط هي قرية مية.

أهمية التواصل الإنساني

لدينا بعض الأمثلة وقعت بحكم جغرافية المكان، أو فرضت نفسها فرضاً في أنحاء من هذا الوطن، فمثلاً نرى المدن الساحلية التي تقع على البحار سواء في شرق البلاد أو غربها أكثر انفتاحاً ونضجاً وامتلاء بالحياة والخبرات ومنها يصدر شعاع الوعي الفكري والحضاري، وما ذلك إلا بسبب كثرة الاختلاط مع مختلف سكان العالم والانفتاح على شرائح هائلة من المجتمعات البشرية من خلال ساحلية المكان الذي يجلب البواخر من كل بقاع الأرض، من كل بحار العالم، فيتحقق بشكل تلقائي الاختلاط والتلاقح الاجتماعي والفكري والحضاري والإنساني، وهؤلاء أيضاً يمكن أن يتبادلوا الهدايا فيما بينهم.

جاء هذا الرابط ليزيح دواعي الفرقة ويضع دواعي اللقاء ويبين للإنسان بأنه فقير بدون الآخرين مهما كان ثرياً، وضعيف دونهم مهما تبدى له بأنه قوي.

لو ترك الإنسان نفسه على فطريتها لكفاه ذلك أن يعيش بسلام، لكنه دوماً يدفع أثماً باهظة نتيجة تدخله في شؤون هذه الفطرة.

إن القاعدة الثابتة تقول بأن سكان الأرض هم شعوب وقبائل، يتفرعون إلى عروق وأشكال ولغات وأديان، يتفرعون إلى تركيبات وطبائع وثقافات وحضارات، وهم يستمدون غناهم وتجددهم واستمرار يتهم من هذا التنوع الثري.

استطاعت بعض مجتمعات الأرض بعد قرون من التفكير والتجارب أن تقتنع بهذه القاعدة الإنسانية، واستطاعت أن تصوغ القوانين التي تؤمن للشعوب والقبائل والأديان العيش بحرية وكرامة، حتى تمشي امرأة سافرة في الشارع، فتمشي بالقرب منها امرأة مجلبة، حتى يتجه رجل إلى خمار، وبالقرب منه يتجه رجل إلى بيت عبادة. إلى جانب عقائد ومذاهب وأفكار وطرق مختلفة، فنحن في حقيقة الأمر ضيوف في



إن أكثر الناس انفتاحاً هم أولئك الذين ولدوا وترعرعوا على سواحل البحار الكبرى، بينما المدن التي تكون بحكم جغرافيتها في الصحارى أو الجبال تبقى عرضة لكل أمراض التخلف والتقوقع والتراجع في دائرة ظلاميتها وانغلاقيتها، وكذلك عنجهيتها وقبليتها وتعصبها. ويمكن أن نلمح شيئاً كهذا في غالبية الدول التي يربط بينها الخليج العربي، فنرى انفتاح هذه الدول على ثقافات وحضارات حتى لو كانت بعيدة عن ثقافة وحضارة سكان هذه المجموعة الخليجية.

جاءت الثقافة منادية بالمحبة بين سكان الأرض أجمعين، وداعية إلى انفتاح علم الإنسان من كل البقاع على بعضه البعض وإزالة الحواجز بين الإنسان وأخيه الإنسان وقد تنبّهت الأديان إلى أهمية هذا الرابط الإنساني ودعت إلى تعزيزه: «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله

أتقاكم». وفي حديث للنبي: «ليس لعربي على أعجمي ولا لأسود على أبيض فضل إلا بالتقوى» و«الناس سواسية كأسنان المشط» و«الخلق كلهم عيال الله».

هذه الأخوة هي التي جعلت النبي يقول في سلمان وهو «فارسي» وكان عبداً اشتراه من امرأة يهودية وأعتقه: «سلمان منا أهل البيت»^(١) وأذن كذلك لبلال «الحبشي» أن يطأ بقدميه سطح بيت الله العتيق ليؤذن وهو عبد أجنبي، وثمة حادثة وقعت بين

وشعب واحد، وقبيلة واحدة، ونمط واحد من التفكير. ولكن التنوع البشري والفكري والقومي يحيل حتى الصحارى القاحلة إلى ربيع بشري لانهاية له.

إذ ليس ثمة أسوأ من الانعزالية والتفوق على الذات والنظر إلى نصب مزيد من الحدود والتقسيمات التي تفصل بيننا، وهو سير عكسي، ودعوة مشبوهة نحو مزيد من تشتت. لاشيء يبرر فصل الإنسان عن أخيه الإنسان، لكن كل شيء يبرر انفتاح الإنسان على الإنسان. حتى الإسلام الذي هو آخر وخاتم دين لم يتدخل لفصل الناس عن بعضهم، بل تركهم ينفثون على بعضهم حتى لو رفضوا أديان بعضهم البعض.

فالإسلام لم يمنع المسلم أكل ذبيحة أهل الكتاب، لم يمنعه من طعامهم وشرابهم وتعلم لغاتهم والعيش في بيوتهم ومجتمعاتهم، بل لم يمنع المسلم الزواج بامرأة خارجة عن دينه وهي تصر على دينها، فلا يجوز له بأي حال أن يرغم عليها الخروج من دينها لتدخل دينه، أو الخروج من لغتها لتدخل لغته، وليس هناك ما هو أهم من العقائد والأديان ولكنها لم تمنع الإنسان من الإنسان فلا يجوز للمسلم بأي حال من الأحوال أن يشتم رهاباً

عمار بن ياسر، العبد المعتق، وبين عثمان ابن عفان سليل البيت الأموي وكان ذلك في أثناء بناء مسجده صلى الله عليه وسلم فقال عثمان لعمار: «إني سأراني أعرض عن العصا لأنفك». ومما قاله النبي عندما علم بذلك: «ما لهم ولعمار يدعوهم إلى الجنة ويدعونهم إلى النار، وإن عماراً جلدة ما بين عيني وأنفي». وفي حادثة ثانية بين عمار وبين خالد بن الوليد المخزومي القرشي قال خالد لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أترك هذا العبد الأجدع يشتمني. فأجابه النبي: يا خالد لا تسب عماراً، فإن من سب عماراً سبه الله ومن أبغض عماراً أبغضه الله، ومن لعن عماراً لعنه الله.

صحراء العزلة

إن الربيع مهما ارتوى مطراً وخصوبة فإنه سيلبث باهتاً إذا اقتصر على نوع واحد من الأشجار، ونوع واحد من الطيور، ولكنه يكتمل ويثرى ويبلغ جماليته على قدر ما فيه من تنوع أنواع الزهور والأشجار والطيور التي تغرد فيه.

إن أي مدينة من مدن العالم مهما بلغت من غنى، فإنها ستكون ميتة وتتطفئ المصابيح في بيوتها إذا كانت بلغة واحدة، وعرق واحد،

أو قسيساً أو أي شخص من أهل الكتاب، وليس هو ولكن دينه ينهيه عن ذلك ويدعوه إلى التصاهر والتعايش والتحابب.

ليس هناك من سبيل إلا بناء مزيد من الجسور بيننا، أن نتفتح بيوتنا على بعضها، لغاتنا على بعضها، ثقافتنا على بعضها، وحتى ديكاتنا ومأثوراتنا الشعبية على بعضها، أن يرتقي بعضنا ببعض.

كل واحد لديه ما ليس لدى الآخر، وما يفتقر إليه الآخر، وأي محاولة لإلغاء خصوصية الآخر هي خسارة حتى للقطط التي تعيش بيننا.

إن الثقافة والحضارة والاكتشافات البشرية هي ملك للجميع. فمن هذا الذي يمنعك من تناول وجبة غذاء من اللحم بطريقة توصلت إليها سيدة تعيش في ستوكهولم

لا حرج عليك أن تغني أغنية يغنيها غيرك، أن تأكل طعاماً طهاه غيرك، أن تلفظ لفظاً لفظه غيرك، أن تقرأ كتاباً كتبه غيرك، أن تنتفع بتقنية أتقنها غيرك، أن تنام في بلد هو لغيرك.

إن الحياة برمتها ستكون باهتة فقيرة مظلمة إذا اقتصرنا على شعب واحد ولغة

واحدة ولون واحد من الإنسان، وكان بإمكان الله أن يجعل نبياً واحداً ولغة واحدة وديناً واحداً، ولكنه شاء أن يمنح الحياة كل هذا التنوع لتغدو غنية بهذا التنوع البشري الهائل، وكان يمكن لثلاثة آلاف سنة تكفي لوضع نهاية لهذه الحياة البشرية، لكن الحياة تغدو أكثر نضارة وروعة وتجدد مع كل ألفية بشرية جديدة. إذن، الحياة مليئة بالعلم والأمية، بالإيمان والإلحاد، بالأديان والمذاهب، بالشعوب والقبائل واللغات.

لقد اغتنت الحياة بكل هؤلاء ليفنوها ولتستمد الحياة غناها وثراءها من نبضات هذا التنوع.

إن العالم لن يكون ثرياً إلا من خلال انفتاحه على بعضه البعض والناس في أي بقعة كانت لن يكونوا أثرياء ما دامت أبواب مدنهم مغلقة أمام الآخرين. إن ما ينقصنا هو أن نزيح هذا الخوف من أعماقنا، وكأن الآخر هو وحش على وشك افتراسنا.

إن أسوأ انتهاك لحقوق الإنسان هو أن يُمنع هذا الإنسان من الذهاب إلى أخيه الإنسان في بقاع الأرض والتعرف به قبل أن يموت وأن يُرغم هذا الإنسان على البقاء في قرية أو مدينة أو دولة بقوة السلاح، وأن

وحمامات ومكتبة وقاعة للمحاضرات، وأماكن للمصابين بالأمراض العقلية»^(٢) وتروي المستشرقة الألمانية زيغريد هونكه: «إن البيمارستانات» كانت تقدم من موازنتها لكل مريض يدخل إليها مسلماً أو غير مسلم، فيعافى ويخرج منها خلال فترة النقاهة، وكانت تقدم له مرتباً شهرياً يتناسب مع دخله قبل المرض، ويدوم هذا العطاء لمدة ستة شهور قابلة للزيادة وذلك لأن المريض الناقه لا يستطيع أن يرجع إلى عمله بمجرد خروجه من المشفى. فهذا التأمين لم تصل إليه أرقى الدول الحديثة حتى العصر الحاضر».

أمام سطوع هذه الشمس أصبح الناس يتفاحرون سواء من داخل الشرق أو من خارجه. يقول ول ديورانت مرة أخرى في قصة الحضارة: «في زمن الخلفاء الراشدين مسحت الأراضي واحتفظت الحكومة بسجلاتها وأنشأت عدداً كبيراً من الطرق وعينت بصيانتها، وأقيمت الجسور حول الأنهار لمنع فيضانها، وكانت العراق قبل الفتح الإسلامي صحراء جرداء، فاستحالت أرضها بعده جنات فيحاء، وكان كثير من أراضي فلسطين قبل الفتح رملاً وحجارة،

يرغم أن يقبل العيش على النمط الذي يفرض عليه، وأن يرغم أن يوافق فيقول في العلن ما يُنا في قناعته.

لكن مايسر ويغبط هو أن أماكن طيبة من كرتنا الأرضية استطاعت أن تتخلص من هذه التركيبات الدخيلة، وأن تقدم أمثلة بشرية ساطعة تنادي بأن الإنسان لم يخسر نزاهته كاملة وأنه يمضي نحو الرقي في المعرفة والانفتاح والحضارة. إذن علينا أن نتعلم من الآخرين ما لانعلمه.

الأمر الآخر الذي أريد أن أضيفه هنا هو أن المجتمعات التي تخل بشروط الوجود البشري على سطح الأرض فإنها ذاتها تدفع ثمن هذا الإخلال فتعيش حالة من الخل واللاتوازن تدفعها نحو شخصية اجتماعية ازدواجية في المجتمع البشري.

شمس الشرق

يقول ول ديورانت: «تزعم الإسلام العالم كله في إعداد المستشفيات الصالحة وإمدادها بحاجاتها، ومعالجة المرضى بلا أجر وإمدادهم بالدواء من غير ثمن. وكانت المستشفيات تحتوي على أقسام منفصلة لمختلف الأمراض وأخرى للناقهين، ومعامل التحليل وصيدلية وعيادات خارجية ومطابخ

فأصبحت خصبه غنية عامرة بالسكان». وقد أقام الإسلام جزءاً من دولته في الأندلس ما يزيد عن سبعمئة سنة متواصلة، فقدّم لهذه البلاد إنجازات إسلامية هائلة على الأصعدة كافة، لقد بنوا المكان وأحسنوا إليه وأحسنوا إلى كل حي يقيم فيه وحتى إلى الزراعة والجماد حتى باتت تلك السنوات الذهبية تُعرف في تاريخ الأندلس بالحضارة الإسلامية في الأندلس، وديورانت نفسه يصف هذه الحضارة بقوله: «القباب المتألثة، والمآذن المذهبة جعلت بلاد الأندلس في القرن العاشر الميلادي أعظم البلاد المتحضرة في العالم كله في ذلك الوقت. وكان زائرو مدينة قرطبة يُدهشون من ثراء الطبقات العليا ومما كان يبدو أنه رخام عام». لم يكن في ذاك الوقت مَنْ يفكر إلا بالإحسان والعمل الطيب وتقديم الخير ويذكر أن الهندسة الإسلامية استطاعت في ذلك الوقت أن تقيم جسراً من الحجارة ذا سبعة عشر عقداً على نهر الوادي الكبير.

«وأنشأ عبد الرحمن قناة تحمل إلى مدينة قرطبة كفايتها من ماء الشرب تنقله إلى المنازل، والحدائق والفساقي والحمامات واشتهرت المدينة بكثرة الحدائق والمتنزهات».

ويقول جان بول رو: «لقد وصل العرب في ميدان الصناعة الكيماوية إلى مرتبة عالية، فاستخرجوا المعادن وعملوا في الصناعة الزراعية مثل صناعة السكر، وعندهم أخذت فرنسا الناعورة، وطاحونة الهواء وصناعة الأسلحة، والأقمشة، وفن العمارة، والبحرية، وعلم الفلك، والرياضيات، والطب، والتجارة، والإدارة، والموسيقى».^(٣)

أما كانط فيقول: «أخذت مبادئ التنكيرية العقوقية تضمحل في بعض أرجاء أوروبا بعد ظهور العربية الإسلامية في الأندلس التي سطع إشراقها من وراء جبال /البيرنه/ إلى أواسط فرنسا، فتناول طلاب التجدد التعليم الاجتماعية البارعة التي انبثقت عن الحضارة العربية العظيمة وأخذوا في تبنيها، فأيقظت فيهم رويداً رويداً شعور مكافحة التنكر والغرور، واستبدلها بطلب التجدد، وظلت هذه الميول تختمر في الرؤوس حتى ظهرت بوادر الثورة الفرنسية الثانية، وأعقبتها الثالثة. وماهلت طلائع القرن التاسع عشر حتى تسربت تعاليم الروح الاشتراكية إلى المجتمع الأوروبي، وكان ذلك أول تقليد شريف للعرب والإسلام تجلبت به أوروبا لتخطو خطواتها الكبرى في سبيل

أحسب من تجربتي في أمريكا أنهما أمران مستحيلان بين الإنسان الأبيض والأسود». في كتابه «رحلة حاج أمريكي إلى مكة» يقول مايكل وولف: «رحلة تعطي الفرصة للحاج ليستعد شيئاً من المساحة النقية في حياته. هذا كشيء مركزي في هذه الفريضة هو أمر ثمين جداً لأننا جميعاً نضيع في هذا العالم». وفي حوار لجريدة «سان خوزيه ميركوري» الأمريكية يقول وولف: «عندما ترى الكعبة لأول مرة تنظر إليها بعد أن تكون قد صليت باتجاهها لسنوات لتجدها رائعة جداً وجميلة جداً. الناس دائماً يكون عندما يرون الكعبة بالرغم من كونها مبنى مربعاً بسيطاً. عندما تؤدي الطواف تشعر بإحساس عظيم من السمو الروحي، ولكن في الوقت نفسه تحس بالتجمع الهائل والتكامل مع الآخرين وهذا يجعلك تسمو روحياً دون أن تشطح عن حدودك الجسدية واتزانك الطبيعي».

أوتار المحبة الإنسانية

تلك الأوتار التي تأتي من بعيد من قلب إنسان معذب، فإنها تدعو إلى المحبة، إلى أن يتكاتف الإنسان مع أخيه الإنسان. كل شيء يكاد يذر منّا حتى الكرة الأرضية

تنظيم حياة شعوبها السياسية والاقتصادية والاجتماعية». والأوضح من هذا أن المؤرخ الإنكليزي جون دوانبورت انتهى به تأريخه إلى أن قال في نهاية المطاف: «لو لم تقم في جنوب أوروبا الحضارة الأندلسية العربية، لظلت هذه القارة تسبح مع شعوبها المختلفي النحل والنزعات في حلك من ظلمة الجهل والبداءة، ولما ظهرت للمدينة الأوروبية الحالية من أثر في الوجود».

والواقع إن هذه الدولة التي أسست للعالم الحديث وكذلك للمدينة الحديثة انبثقت عن التعاليم الإنسانية الخالصة، وهذه التعاليم قبل كل شيء بدأت بغسل الإنسان من برائن العزلة ليكون صالحاً وقادراً على بناء العالم.

في سيرته الذاتية يسرد مالكوم إكس عام ١٩٦٤: «لقد منّ الله عليّ فحججت البيت وطفّئت به وشربت من ماء زمزم وسعيت بين الصفا والمروة وصليت في منى ووقفت بعرفات مع عشرات الآلاف من الناس القادمين من كل أرض، والذين يمثلون كل درجات الألوان البشرية من الشقر ذوي العيون الزرق إلى الأفارقة السود، فأديت معهم المناسك نفسها في إحاء ووحدة كنت

فإننا نكاد نفقدها، لاشيء يقتل المحبة في ضمير الإنسان كالأنانية وشهوة التملك ومتى ما فكّر الإنسان بأنه لن يكون سعيداً وهو يتسبب في آلام غيره، وأنه لن يشبع ما دام قد سرق خبز غيره. بالطبع فإن الآلام البشرية هي آلام مشتركة، وأن الجوع البشري هو جوع مشترك. فمهما اتسعت دواعي الرفاهية في مجتمع في وقت يرى فيه نشر الفاقة والاضطهاد، فإنه يخفق كثيراً في كل محاولات الاحتفال برفاهيته، وهكذا فإنه لا يوجد شخص بوسعه أن يرقص على قرع طبول الحرب مهما كانت بعيدة عنه.

هاهي المحبة عادت مرة أخرى تتشد نشيدها الأزلي وتروي بأنها طريق خلاص الإنسان من كل نزعات النرجسية. إن الشمس تشرق للجميع، وأن الليل كذلك للجميع. إننا نستطيع أن ننفتح على الحياة المغلقة بنور المحبة.. وكل إنسان لديه نور المحبة، ولكن الإنسان ذاته يميل إلى فجوة الظلامية حتى ينطفئ هذا النور في أعماقه فيرتمي في ظلام.. إنه يحول نفسه إلى كائن مظلم، وأنتك تكاد تميز بين كائن مظلم، وبين كائن منير.

إننا نحتاج إلى أن ننشر ثقافة المحبة

بيننا، لكن ما السبيل لثقافة المحبة.. علينا أن نبحث عنها في ثناياها. تروي لك الأبجدية الأولى من أبجديات ثقافة المحبة أن تحب عملك وتشبع حباً فيه، ومتى ما ضجرت، دعه واتجه لعمل آخر تحبه. دوماً عليك أن تتظّر إلى ما تعطي وتذكر بأن هذا العطاء هو «أنت» إن كان جيداً فهو «أنت» وإن كان فارغاً فهو «أنت». لا تتظّر مكافأة ما تعطي.. عليك أن تعطي وتعطي واعتبر ما تعطيه هو مكافأتك ولا تطلب هذه المكافأة إلا إذا جمعت وتوقفت عن العطاء بسبب الجوع. تذكر دوماً أن ما تعطيه هو الذي يُسجّل لك، وأن ما تأخذه يُسجّل عليك. كن كثير العطاء، قليل الأخذ. ما تزال الأبجدية الأولى من أبجديات ثقافة المحبة توصيك بأن تمد يد المحبة خاصة لأولئك الذين ما عرفوا غير البغض عليك أن تدربهم كيف يتحابوا.. وتعلمهم أن المحبة لهي خير من البغضاء وأن كل الكون الجميل قد بُني بمحبة الإنسان، وأن الكراهية وحدها كانت خلف كل حروب العالم.

عليك أن تحب الشجرة والكتاب وتعطف على حيوان ضعيف لجأ إليك.

إذا تحدثت في مجلس، فقل كلاماً طيباً

يفوح حباً، كن دائم البحث عن صداقات جديدة، ولكن على ألا ينسيك هذا صداقاتك القديمة، فمن لا يقف على ماضٍ لا يقف على جديد.

المحبة هي النور الذي يحيي الإنسان، كما أن البغضاء هي الظلام الذي يطفئه. تبقى حاجتنا إلى المحبة أكثر من حاجتنا إلى أي شيء آخر لأن كل هدف نبيل لا يتحقق إلا عبر المحبة، المحبة التي تملأ الإنسان إنسانية وتسمو به إلى أعلى مراحل الجمال الروحي والتكاتف الإنساني.

التلاقح الإنساني

أجل، ثمة أناس ليس بوسعهم أن يتذوقوا لحظة راحة واحدة قبل أن يدركوا أنهم بالفعل قدموا سعادة لشخص ما، حتى لو كانت عبارة عن افترارة ثغر.

الذي يقدم عملاً من أجل تقديم سعادة للناس، لا يخطر في باله أنه سوف ينال مقابلاً نتيجة عمله الذي يجهد لتقديمه، لأن المقابل الأثمن الذي يناله هو رؤيته لمظاهر هذه السعادة البادية على هؤلاء كتفاعل مع ما قدم، وبالمقابل تراه يكون أبأس شخص في العالم أمام مظاهر البؤس والآلام والكوارث التي يلحقها غيره هؤلاء الناس،

وهو يعجز أن يتدخل ليخفف من هول معاناتهم، أو يحد من مصدر الأذى. إنها ثنائية متوازية: هؤلاء أسعدوا الناس، إلى جانب: هؤلاء أشقوا الناس.

الأشخاص الذين تسببوا في كوارث كبرى وصغرى بحق الآخرين.

أحقوا بهم وباء الولايات،

هدموا البيوت على سكانها،

أحرقوا مدناً،

أحرقوا الياسمين،

إنهم بالفعل مارسوا طبيعة الإحاق الشقاء بالناس.

هذه المقارنة وحدها تكون كافية، لأنها تضع حدّ التمييز الذي يبين بأن ما ينفع الناس يمكث في الأرض، ويذهب ما دون ذلك جفاء، فيدخل الطيبون مدخل طيب إلى الحياة ويخرجوا منها مخرج طيب.

يدخل الشريرون مدخل شر إلى الحياة، ويخرجوا منها مخرج شر.

وكما أنك ترى أناسا يكافئون الذين أسعدوا الناس،

فإنك تجد أناسا يؤازرون الذين أشقوا الناس من أجل أن تستمر الحياة على جنحي الخير والشر في هذا الصراع التاريخي الذي

يفرز هؤلاء، ويفرز هؤلاء على رأس كل قرن.

كترنيمات موسيقى غارقة في سحرية العذوبة،

كرقرقة مياه تستأنس في سكينه النقاء،

كجسد تعلوه شامة في قمة رونقها،

كحلم آخر سكينه ليل يستقبل رحاب غسق أزلي،

تطل من ملء النافذة المقابلة امرأة كأنها تتمتع

بشيء من خاصية لا تتمتع بها غيرها.

أناس تغتني بهم الحياة،

أناس يفتني بحضورهم الناس،

إنهم يملكون فضلاً ليس على الناس

فقط، بل على الحقبة التي تتلألأ ببهاء

حضورهم فيها أيضاً.

عندما عدت، ملأت لها الفنجان،

واكتفيت أنت بكأس من ماء جوز الهند،

ولاتدري لماذا انتابتك نشوة وأنت تقدم

الفنجان لجمالية أناملها.

حتى الأنامل تبدو زهوراً في ربيع الكف

وهي تتناول الفنجان، تستغرق بالنظر إلى

يديها، تكتشف لأول مرة كل تلك اللمسات

الجمالية. لم يسبق لك أن رأيت يدين

جميلتين كيديها، لم يسبق لك أن رأيت أنامل

متناسقة كأناملها.

امرأة مجرد الجلوس جوارها يحقق

نشوة، مجرد رفع العينين لخديها، يُطرف
شغاف الفؤاد، وأي موسيقى عذبة هذه التي
تبعث من نبرات صوتها، من صمتها، من
نظراتها.

للتو تدرك كم أن الحياة غنية، وأن الذي
يظن بأنه بلغ كل شيء فيها، يظن بأنه رأى
كل شيء، لا يكون قد بلغ شيئاً البتة، لا يكون
قد رأى شيئاً البتة.

أحسست في لحظة بأنها ربيع كامل
مختصر في كائن بشري وديع، واستطعت أن
تدرك ربما لأول مرة ثراء الأنوثة، وأن أي
موضع مهما بدا مهجوراً ومظلماً، فإنه يزداد
امتلاء وإشراقاً بحضور عذوبة الأنوثة.

المرأة عظيمة، بيد أنها تزداد عظيمة إذا
استنارت بعذوبة الأنوثة.

تمتعت وما تزال آثار رشفة القهوة
على لسانها: هل تشعر بأنك إنسان ناجح
يا أسام؟

-: النجاح يكمن في مدى مقدرتنا
لتذوق الحياة،

ومدى مقدرتنا في تقديم أعمال متقنة،
حتى هذه القهوة كان علي أن أبذل جهداً كي
لأفشل في صناعتها، حتى طريقة تقديمها
إليك كان عليها أن تكون لائقة وتحمل

كثيرون يراوون في حالة فوضى
ويتجنبون أي شكل من أشكال الالتزام.
لاتعنيهم الأخلاق شيئاً، لا يولون النجاح
أهمية.

ما يهم هو أن يستمروا في الحياة،
ويحققوا رغباتهم الأنانية مهما كانت
النتائج.

يسعون ما بوسعهم إلى قتل الحساسية
في أنفسهم حتى يتجنبوا مشاعر الإثم.
لا يؤمنون بجدوى شيء إن لم يقترن
بماديته، سواء أكانت مادية اقتصادية، أو
مادية جسدية، أو ما دية حسية.

وعلى الأغلب يا أسام ترى هؤلاء يعيشون
دون سمعة طيبة، يفقدون ثقة الآخرين بهم
حتى من خلال كلمة يلفظونها.

لا يثقون بعهودهم ومواعيدهم،
لا يأمنوهم على سر.

هؤلاء لا يؤمنون بالوفاء، أو الصدق، أو
القيم الإنسانية، أو الشهامة، أو التضحية.

إنهم يعيشون حالة متجذرة من النرجسية
العظمى، لا يؤمنون معها إلا بأنفسهم وحقيقة
اللحظة التي يعيشونها.

فتسمع أحدهم يقول مبرراً لنفسه
خطيئة، أو سلوكاً شائناً: لأفعل ما أفعل،
الدنيا غير دائمة لأحد.

جمالية تليق بحجم احتفائي بحضورك في
بيتي، وزيارتك الشخصية لي، عليها أن تعبر
عن ذلك.

النجاح يا سيدتي هو الذي يحقق راحة
النفس، وهذه الراحة تأتي وفق مراحل
متعددة.

انتابك صمت مرة أخرى، رحت تشرذ
ببعض الأفكار التي راودتك، ولاتدري لماذا
أردت أن تحتفظ بها لنفسك، ولاتتحدث بها
لراشدة.

الإنسان بنظر نفسه في الحياة هو عبارة
عن حالة عامة من فوضى لأنه يشعر بأنه
كائن مجهول في كوكب مجهول.

جاء من مجهول، ويمضي في مجهول حتى
ينتهي إلى مجهول.

المفهوم الأولي العام لديه، هو فوضى
وعدم رتبة بناء على جهله للمصير الذي
يؤول إليه سواء بعد نصف ساعة، أو
بعد نصف قرن، أو بعد ملايين الأعوام
القادمة.

من هذه النقطة يا أسام ينطلق الإنسان،
يقرر ما الذي سيكونه في الحياة.

هل سيلبث في حالة تيه وشتات، أم أنه
سيحدد لنفسه أهدافاً وقيماً ورتابة يلتزم
بها.

نفسه، وإلا للبت في حالة الفوضى هذه،
ولكان أبأس الكائنات في الوجود، لكنه كائن
محظوظ لأنه يعيش في حميمية مجتمع.
يمتلك نظاماً ينظم له هذه الحياة التي
يعيشها، وينقذه من حالة الفوضى الكامنة
في أعماقه، ويفقهه في حب الخير والحكمة.
هنا تتحول الظلمات إلى أنوار، ويمسي
الغموض وضوحاً، ويتحول المجهول إلى
مدارج مضيئة أمامه.

اعلم يا أسام أن الإنسان كلما استوعب
هذه الأنوار، اتسعت مداركه، وانفتح نضجه،
وانتظمت حالة الفوضى في كوامنه من تلقاء
نفسها، هذا التنظيم الذي يهب لحياته
معنى، ولوجوده كإنسان قيمة غنية.
وسن، لاتمثل الإنسان، وهي بالتالي
لاتمثل المرأة، إنها حالة مستقلة، ومنفصلة.
كما أن راشدة لاتمثل الإنسان برمته،
وهي لاتمثل المرأة بصورة عامة.

كل شخص يقف موقفه من الحياة في
تقلبات المراحل العمرية والحياتية التي
يدخلها.
إنك تحتاج أن تكون مع الآخرين، أن
تتعلم منهم، من صلب علاقتك بالإنسان،
ومن صلب علاقة الإنسان بك.

يشعر بأن عليه إفساد الحياة والانتقام،
لأنها سوف تجعله ذات يوم غائباً.

لكن لقاء ذلك يا أسام ترى الإنسان
المنافس له، تراه يقوم بأعمال خيرة وطيبة،
وهو يريد أن يعيد للحياة شيئاً من جمائلها
عليه.

لقد عاش ستين أو سبعين، أو حتى
عشرين سنة في هذه الحياة بطولها وعرضها،
ووهبته خيراتها ومعارفها، وعرفته بناسها.
ألا تستحق أن يقدم لها شيئاً مجدياً حتى
لو تجسّد في موقف أخلاقي، أو في كلمة
عدل.

الحياة هنا تقتزن بوجود الآخرين في نفس
هذا الإنسان، فهو يقدم كل هذه السلوكيات،
لأنه مؤمن بأن الحياة تسجل كل هذه المواقف
منه، ثم أن هذه الأعمال الصالحة تلبث في
الأرض.

على هذا المفصل يشرق نور المسؤولية
أمام الإنسان، ليس تجاه الآخرين فحسب،
بل تجاه قيم الإنسان فيه، المؤمن بروح
العطاء وفعل الخير، المؤمن بحب الإنسان
لأنه يشعر ويعيش حالة رباط قوي بينه وبين
أي إنسان يراه.

إنه يرى نفسه في الآخرين، ويراهم في

ما يساعد الإنسان على أن يخفف من الفوضى غير المنظمة هو العقل، هذا العقل الذي يجعله منضبطاً بسلوكه الإنساني وغير متبع لغرائزه العشوائية.

المتعة، كل المتعة تكمن في مدى المقدرة على قمع تلك الغرائز العشوائية أكثر مما تكمن في تحقيقها، لأنك عند ذاك تشعر بأنك قادر بشكل فعلي على قيادة نفسك دون أن تتمكن شهواتك أو غرائزك المادية والمعنوية من قيادتك نحو أودية الشتات، ثم أنك هنا تمتلئ شعوراً بأنك قادر أيضاً على قيادة أسرتك، وقادر على قيادة اقتصادك، قادر على قيادة موقعك في المجتمع.

تعيش شعوراً بأنك تقف على جبل شامخ من الاعتزاز، نقيض ذاك الذي ينتابه وجل بأنه يقف على تل من تبن.

إنه يفتقد هذا المعنى بالبطولة، وهذا الإحساس في القيادة الذي يجعله يميل إلى العبث واللا التزام نتيجة فيضان متاهات الفوضى العارمة التي يمضي بمشيئة هواجسها.

هنا تدرك بأن الإنسان يقرر ما يكونه في الحياة، يقرر أن يكون ناجحاً، أو يكون فاشلاً.

أن يتمتع بسمعة طيبة، أو يتمتع بسمعة حسنة، وهنا يجلو لك بأن النجاح لا يتحقق بالأمنية فقط، كما أن الفشل لا يتحقق بالأمنية فحسب، مثل أن حصولك على طعام من نتاج جهدك لا يتحقق بالأمنية فقط، كما أن حصولك على طعام بسطو لا يتحقق بأمنية فقط.

تحتاج أن تصبر على عملك، تحتاج إلى تحمل المشاق، والمتابعة، والإصرار حتى تبلغ هدفك الذي نظرت فيه وتمنيته لنفسك.

ترى شخصاً يأتي إلى عمل وهو يجرح خطاه، كأنه يأتي جبر الخاطر، كأنه يبحث عن أي حجة حتى يتراجع ليقول في الناس بأنه إنسان غير محظوظ، ومكتوب عليه الفشل في أي عمل.

إلى جواره ترى شخصاً يصبر على عمله حتى لو لم يحالفه الحظ مرات عديدة، إنه لا يفقد الأمل لأنه يقرن حياته بعمله، فتراه يبلغ الهدف ولو متأخراً، فيكون أفضل من جاره الذي ركن إلى اليأس ولبت فاشلاً في الحياة لامكانة له، ولا بيت، ولا أصدقاء، ولا أسرة حميمة، ولا مكاناً طيباً في محيطه. هنا يكون أمامك أن تنظر بشيء من التأمل بأن الإنسان هو عمله، وهنا يتسع صدرك

لتأخذ مساحات أخرى من التآني في جل خطوات حياتك.

خذ الحياة بقوة

لم تكن الحياة عبر تاريخها من أجل الحياة فحسب، فالحياة هي شجرة مثمرة طيبة تهب ثمارها للناس، انبعثت إلى الحياة لتعيشها وتكتشفها، تستمتع بمتاعها وتتألم بآلامها. خذ الحياة بقوة وعشها بقوة واعلم أنه لا يستقبل القوة إلا من كانت به قوة. عليك أن تبني جسديك وتبعد عنه مواطن الوهن.

أن تقوم بعمل واحد بقوة، خير من أن تقوم بعملين بوهن. أن تقرأ صفحتين بقوة، خير من أن تقرأ عشرين صفحة بضعف. يمكنك أن تؤجل عمل اليوم إلى الغد عندما تدرك ضعفك إزاءه أن تؤجله خير من أن تقدمه بضعف. خذ قسطاً من الراحة بين عمليين، راحة النفس وراحة البدن.

كن حذراً من الجري خلف الملذات فإنها تهلك النفس والبدن معاً. الإنسان الضعيف يرى كل ما في الحياة ضعيفاً إلى أن يراها باردة لا دفء فيه فيبلغ درجة من البرود البدني والروحي يتمنى فيها الموت لأنه لا يرى دفئاً فيه وفي الحياة. إن الإنسان القوي يرغب

بمزيد من الحياة ويستعد للذهاب إلى آخر ركن من العالم في سبيل ألا يمرض يومين، أو أن يلحق أملاً قد يشفي داء ألم به. دوماً فإن صناع الأفكار العظمى والقرارات العظمى هم الأقوياء وليسوا الضعفاء، واليد العليا هي خير من اليد السفلى، والإنسان يميل إلى فكرة الانتحار عندما يستبد به الضعف، والانتحار ليس قوة ولا شجاعة بأي حال، ولكن الشجاعة كل الشجاعة تكمن في مدى قدرة المقاومة لدى الإنسان في أحلك ظروف الحياة، ولذلك فإن أيوب لم ينتحر حتى وهو في ذروة الألم، وكذلك إبراهيم حتى وهو يقذف في النار وهذا حدث مع كل الأنبياء، ثم مع كبار العلماء والأفاضل فالمقاومة تزيد الإنسان قوة، والاستسلام يزيده ضعفاً على ضعف،

فكان الإنسان وعبر تاريخه كائناً باحثاً عن عوامل القوة البدنية والروحية

ثمة حكاية قديمة تروي أن رجلاً في مقتبل عمره أراد أن يذهب في تجارة ليأتي ببعض المال، وفي الطريق رأى ثعلباً مريضاً بالكاد يتحرك، فوقف سائلاً نفسه: كيف يأكل هذا الحيوان الواهن؟ وفي أثناء تأمله وشروده بأمر الثعلب، لاح له أسد قوي يحمل

فأنت قوي بقوة خلقك وقوة مساحة الستر التي تنعم بها، إن أي إنسان يمكن أن يمشي وسط المدينة عارياً تحت ثيابه، لأن الناس جميعاً يمشون معه عراة تحت ثيابهم، ولكن هل تسير وسط المدينة عارياً فوق ثيابك، فالإنسان يمتاز عن الحيوان بالأخلاق أكثر مما يمتاز عنه بالنطق لأن الحيوان هو كائن غير أخلاقي إضافة إلى أنه كائن غير ناطق. الإنسان يلتزم بالأخلاق، يلتزم بالغيب، يلتزم بالحياء، حتى يرتقي في درجات إنسانيته، وهذا ليس تراجعاً ولا نقصاً بقدر ما يكون رقياً وسمواً وجمالاً، ومن كل ذلك يستمد قوته في المجتمع الذي ينتمي إليه. هذه الالتزامات هي ليست قيداً له على قدر ما هي حرية بشرية وتميز بشري عن سائر الكائنات الأخرى. فكم من شخص بلي بنزعة سلبية، ولكنه لبث يصارعها ويخفيها حتى مات، وكم من شخص آثر الموت على أن تظهر له سمعة سيئة.

أن تعيش الحياة بقوة خير لك من أن تمضي إلى الموت بضعف. إنك تولد على فطرتك، وعندما تتفتح كوردة فإن الأشواك تأخذ شكلها في روحك، هذه الأشواك التي انتقلت إليك مع نطفة التكوين، هنا ستتحقق

فريسة، فجلس بالقرب من الثعلب وبدأ يلتهم فريسة حتى شبع وانصرف. بعد ذلك رأى الثعلب الواهن يزحف إلى بقايا الفريسة فيأكل هو الآخر حتى الشبع وينصرف إلى مكانه. وقف الشاب قائلاً في نفسه: إذا كان الله يبعث أرزاق مخلوقاته جميعاً فما لي أركض وأشقى حتى أطعم نفسي. وعاد إلى بيته يقول لأبيه قصة الثعلب الذي جعله يعود من نصف الطريق. فقال له الأب: أنت مخطئ، تنظر إلى ظواهر الأمور، ليس المهم ما تأكل، المهم من أين أتيت بطعامك. إني أريد لك أن تكون أسداً تأكل الثعالب من فضلاته، لا أن تكون ثعلباً واهناً تأكل بقايا السباع.

يدعوك الرابط الإنساني أن تكون قوياً في أخلاقك ومعرفتك، فكثير من الحيوان يتمتع بقوة أبدان لا يبلغها إنسان، ولكن هذا الحيوان القوي البدن ذاته يغدو ضعيفاً ومستسلماً إزاء قوة أفكار إنسان أضعف منه بدنًا. ومن هنا فإن قوة الإنسان تبقى ناقصة ما لم تسندها قوة أخلاقية. فإن تمتع شخص بمظهر حسن وكان داخله خاوياً، فذلك لا ينفعه بشيء، وكذلك لو تمتع بلياقة بدنية، وكان بلا ذكاء، فهذا لا ينفعه بشيء،

بطولتك على قدر نجاحك في اقتلاع هذه أو سينحدر بك وهناك لتغدو فريسة لهذه
الأشواك التأسيسية من جذور نطفتك، الأشواك في الدرك الأسفل من الوهن.

المراجع :

- ١- أخرجه الحاكم في «المستدرک» (٣/ ٥٩٨) من حديث مصعب بن عبد الله وسكت عنه وتعقبه الذهبي بقوله: سنده ضعيف. والبيهقي في «دلائل النبوة» (٣/ ٤١٨) وابن جرير الطبري في «تفسيره» (٢١/ ٨٥) من طريق كثير بن عبد الله المزني وابن سعد في «الطبقات» (٤/ ٨٢، ٨٣) من حديث الحسن مرسلاً ووصله أيضاً (٧/ ٣١٨، ٣١٩) من طريق كثير بن عبد الله المزني وهو ضعيف، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦/ ١٣٠) وقال: رواه الطبراني وفيه كثير بن عبد الله المزني وقد ضعفه الجمهور وحسن الترمذي حديثه وبقيته رجاله ثقات. من حديث عمرو بن عوف المزني وذكره الألباني في «ضعيف الجامع» (٣٢٧٢) وقال: ضعيف جداً.
- ٢- ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثالث عشر، ص ٣٦٠، ٣٦١، طبعة جامعة الدول العربية
- ٣- جان بول رو، الإسلام في الغرب، ترجمة نجدة المهاجر ط ١، ١٩٦٠





منير الحافظ

طقوس الرهاب

لم يتمكن الفكر الأناسي من تحديد تعريف شامل وافٍ لمعنى الثقافة (culture)، فتعددت الرؤى بتعدد أنماط الأبنية الثقافية التي أنجزها الوعي العقلاني المتراكم على مرّ العصور، بيد أنها تميزت في خصائصها وسماتها وأغراضها حسب اختلافات البيئات لدن كل شعب، لكننا نقر بأن ثمة متشابهات ومتلاقيات في أنماط عدة، نتيجة تلاقح (xenologie)

✽ كاتب سوري.

✽ العمل الفني: الفنان مطيع علي.

الثقافات أو الحضارات أو الديانات، وعلى ما وقع في ظني.

ترجع نشأة الثقافة إلى حاجتين، روحية (نفسية) ومادية (اقتصادية) وقد اتسمت كل منهما بمظهر ديني محض، عقائدي مقدس «يقينيات» ثابتة بوصفها معايير أخلاقية ناظمة للسلوك البشري، وطقوسي غير مقدس «شعائرية» متحوّلة بوصفها تقاليد مشهدية وعملائية عامة، إلا أنني أركز هنا على ثقافة المقدس في كلا الحاجتين من جانبهما النفسي (sicology) الصرف.

يحسن بنا في البدء تناول قضية «الخوف» أو الترويع (shoking) في مفهومه الشمولي من خلال سياق البحث، بوصفه الآلية الناظمة للأبنية الثقافية المتعددة الأنماط، المتناسجة الأنساق (syseme) في وحدة حياتنا الروحية والدينية والمادية، وأجدني هنا، أطلق مصطلح الناظم، كونه يشكل القاعدة الأساس التي بُنيت عليها متراتبات المنظومات الدينية والأسطورية (mythelogue) والفكرية والدينية في حياتنا الثقافية التي تستفيض عن الجوانبات الروحية والنفسية لعموم البشر. نحن نسلم دون أدنى مرية، بأن ثمة عوامل خارجية في حياتنا المادية تؤثر

على نمطية العلاقة السجالية بين الكائن والمحيط المعاش، إلا أن النزوعات الباطنية تظل أبرز القوى المحركة لفعاليات الشعوب، سواء القديمة منها أم الحديثة.

لا غرو في أن مخاوف صوفية باطنية (mysticism) شتى، أوجدها الإنسان وشرعنها أحكاماً، فارتعن لها، ومارس فعلها بأشكال مختلفة في تبايناتها (ظواهر الطبيعة الكارثية، الشمس، القمر، النجوم، النبات، الحيوان، الأجداد «التوتمية»، النار، القادة، مواسم الخصب، الموت، الحساب..) فكل الطقوس المشهدية والرقي السحرية والتلاوات (litang) الاحتفالية، تعابير تجسدية (somatise) حقيقية منعكسة عن تعاليم أسطورة تكوين العالم التي اتخذ منها الإنسان قيماً روحية تقي نفسه الخطاء من فعل الشرور، وحسبي، ما هي إلا طقوس تعويذية أبدية تكف عنه الأذية وارتكاب الآثام، ولا مندوحة، انبرت الثقافة الجنسانية (sexulity) المؤنسنة تشكل منظومات الأبنية الثقافية في أشكال العبادات وشعائرها الدرامية

المقدسة، كونها تمثل أبرز القيم الجمالية (aesthetic) في محتوى وجداننا الذاتي والجمعي على السواء، وباعتقادي، ما



خلت مرحلة تاريخية من ثقافة محرم «تابو» (tabo) أو رؤى من الأحكام الصارمة، حتى أمسى كل ما هو ثابت مقدس (holy) الأمر الذي يحدو بنا إلى القول، استفاضت تعاليم الدين من جواهر الثابت اليقيني، وأستطيع أن أضرب مثلاً على ذلك، لقد كان الرقص في الزمن الأمومي (maternity) الأنثوي طقساً عبادياً مقدساً، إلا أنه أصبح في العهد الذكوري (masculinity) الأبوي عهراً منكراً، ولما كانت المرأة كائنًا إيجابياً إباحياً بسبب تملكها جهازاً تناسلياً خصباً وجامعاً يُعبد، أضحي جهازاً

«لغة الجسد» (bodylanguage) لها من أهمية بالغة في البحث، لقد لعبت اللغة الجسدية بوصفها تعبيراً ثقافياً مباشراً في أدائها التراجيدي أدواراً مأساوية مرعبة، رغم ما استفاض عن حركة الجسد من لغات تعبيرية دالة ترتقي إلى إبداعات غاية في الجمال، فضلاً عن رؤية اليقين الأسطوري في أن مآل الجسد إلى فناء، وأن كل ما يعانيه من لعنات وعذابات وتوجعات،

خطاء ومحرمات ومحجوباً، ومن هنا اقترن التحريم بالخوف، بل صار من أقسى المنظومات الثقافية ردعاً، بيد أنه مع تطور الوعي العقلاني، طفقت رؤى مناوئة لنواميس المؤسّس القيمي تدعو إلى التحرر من ارتهاناتها، وأثبتت من خلال التجربة الروحية قدرتها على كبت النزوعات التحررية من ربة الاغتراب (alienation) الجانح، ولا بد لي في هذا السياق من استعراض قضية

يظل حاملاً الروح الإلهية، أي أن الموت انطفاء شعلة الروح الإلهية في أتون الجسد الفاني، وأن وظيفة الموت تجريد الكائن من صفة الخلودية أو الإطلاقية، كون الجمال الجسدي تتصف طبيعته بقيمة شهوانية ضالة، وهنا تكمن خطورة ثقافة الخوف في مجمل أدبياتنا المتوارثة، ولا جرم، عمل الخطاب الديني على صوغ وعي حدائي لماهية الجسد، وبات عُرْفاً في حركة الناموس الأناسي، والحد من عنفوانه المتجلي، وإفراغ الذاكرة من تاريخانية الجسد الأنثوي على وجه التحديد، ذلك، محاولة إفساح المجال أمام الروح وارتقائها إلى عالم المثل الفاضلة.

تبين لي من خلال البحث المعمق، أن طموحاً عالياً شغل مخيلة الإنسان منذ أسطورة البدء الأول بالحياة والخلود جراء مخاوفه من محكومية نواميس الكونية وحتمية الفناء، الأمر الذي ساقه إلى أن يبدع ظواهر طقسية ومظاهر شعائرية بحثاً عن توازنه الداخلي مع عالمه الخارجي المبهم، ومر في مراحل تكوينه ورحيله بأطوار من (العَمَاء) الرحمي (رحم الفردوس الخالد، رحم الأم، رحم الأرض الفانية، رحم القبر) -سأتي على ذكرها بالتفصيل- ولعب الخوف دوراً

مؤثراً في اكتشاف الإنسان لذاته القلقة، وعرف أن نهاية الخوف هو إتمام كمالية الإنسان في كمالية قيمه السامية التي تحكم حياته بنواميس ثابتة متحررة من أساطير ثقافة الخوف.

بادئ ذي بدء، حري بنا معالجة أهم خصائص ثقافة الخوف المتجسدة في الشعور النفسي والروحي والمنعكسات الحسية عن العالم الخارجي، وما تثيره من محرضات في الذهنية البشرية، وما تعانيه من حمئة القلق ولجج الاضطراب، والمتمعن في دلالات الرمز (symbolism)، يتقرى قضية الخوف من الموت من طرف وما يقابلها من حياة في الطرف الآخر في مجمل أدبيات المؤسّطر، مثلاً أسطورة (أناثا ودموزي) متعلقة بتعاقبات الموت والحياة، وهذا التناظر يعبر عن رمزين، حياة طبيعة «النماء» (genetice) في فصل الربيع، وموتها في فصل الشتاء، وينسحب على ذلك تناسل الإنسان، وتوالد الحيوان، وتكاثر النبات، غاية منه الحفاظ على استمرارية الحياة.

لو عدنا إلى الأدبيات الأسطورية، ما قبل التعاليم التوراتية التي عُرِفَتْ بـ «التوحيدية»، فإننا نلمس، أن ما قامت به

عنها معظم تعاليمها «التوحيدية». إن ثقافة الهلع قديمة ومتجسدة في المظاهر العبادية «الشعائرية» ولو عدنا إلى أسطورة «الطوفان» المتكررة في جلّ الطقوس الدرامية (أداء، أناشيد، رُقَى، صلوات، قرابين، كرنفالات.. إلخ) هي تعاويز وقائية إزاء ما ترتكبه البشرية المارقة من خطايا «شُرور» مخالفة للتعاليم الإلهية، رغم أن تلك الآداب الأسطورية مرتبطة بحالات من المتغيرات الطقسية «المناخية» الفلكية، الجسدية، الاقتصادية، ويمثل الطوفان رؤية تجديدية لحالات القحط أو الخصب أو الولادة أو الربيع أو ممارسة العهر الشاذ المخالف لنواميس الحياة الطبيعية للخلق، فمثلاً الطوفان البابلي التي رغبت فيه آلهة الأمومة «عشتار» ربة الحب والجنس والجمال والولادة ضد ما طرح من ثقافة ذكورية لثقافتها الأمومية، وتمثل أسطورة «الكامش» الذي ارتبط بعلاقة مثلية مع صاحبه «أنكيو» خير مثال على ذلك القصاص، أم الطوفان الإغريقي فهو عقاب رأته الآلهة بحق «برومثيوس» سارق النار المقدسة من الشمس بعود قصب يمثل «العضو الذكري» الذي أشاع الشهوة الجنسية بين البشر، مما تفشت إثر ذلك الخطيئة

العقيدة اليهودية هو انقلاب على تقاليد الحرية «الديموقراطية» المتجسدة في الحياة الروحية والثقافية عند المجتمعات (السومرية، البابلية، الإغريقية)، فإن دل ذلك على شيء، فإنما يدل على تسلط الروح الاستبدادية للثقافة العبرانية، ولدى البحث في مجمل هذه القيم والأدبيات القديمة، يتوضح لنا بجلاء أن تلك الشعوب كانت تمارس حكماً أو رأياً حراً مستقلاً قائماً على الجماعية في اتخاذ القرارات في إدارة شؤون البلاد، وسيادة أجواء أكثر أمناً وحرية، وتأتي هذه الحرية من اعتماد الأنظمة على تعددية الآلهات واختصاصاتها، مما يجعل المواقف الاجتماعية والقضايا العامة تتبع بالضرورة لحكم هذه الآلهات صاحبة الشأن والاختصاص، وأن ما يتعلق بأمن البلاد، فيرجع حكماً إلى اجتماع كافة الأرباب «الإلهية» -المجمع الإلهي المقدس- أما «يهوه» العبراني المفترض، فإنه لا يأبه لرأي أحد، وظل متفرداً في اتخاذ القرار، واتسم بصفة الطغيانية، مما ساد في الوسط الاجتماعي «الثقافي» خوفاً وهلعاً واضطراباً ما زالت آثاره منسربة في مفاصل الثقافة الحديثة، ومما لا شك فيه، يمكن القول إن اليهودية لم تتأثر بالديانة «الإخناتونية» أكثر مما نقلت

والجريمة والشذوذ والأذية المخالفة لتعاليم الآلهة.

ظل الخوف يجسد حركة الإيقاع الزمني لثقافة المراحل في شتى معايير (normatives) السلوك الأسطوري واليقينيات المذهبية، إذ توارثتها الأجيال بوصفها وعياً سحرياً باهراً يتجاوز المكانية ويرتقي إلى عالم اللازمانية الخاضع لمشيئة إله عظيم واحد، واجد الكونية برمتها، ولعل ما يقدمه الإنسان من قرابين بشرية وحيوانية ونباتية حسب أنماط المعتقدات الدينية، هو شكل من أشكال الخوف من القوى التي تبعث في دواخله غريزة التغريب أو العدم، وأجد أن الرهبة من لعنة الهبوط جراء الخطيئة (guilt) العظمى، هي تأمل نحو تصعد اندماجي بالحضرة الإلهية، ذلك لإمكان العودة إلى الفردوس المفقود، ملكوت السماء العليا الطاهرة، والخلاص من ملكوت دنيا الأرض العاهرة، والمتمتع في سيروة ممارسات طقوس العماء التراجيدي المقدس (sacred) منذ أسطورة البدء التي أفصحت عن طرد آدم وحواء من الفردوس الأعلى، وتناوله تفاحة الشهوة ووقوعه في أثم الخطيئة، أدخله في أكثر من عماء (الرحم، اللذة، الحياة الفانية، القبر) وحسبي، كان

أعظم المخاوف التي تتجسد على منصة الحياة هو انفصام (schizophrenie) الكائن البشري وتأرجحه بين إرادتين تغريبيتين، أولهما، حين فضلت الآلهة عماء الخراف الأمومي «الرعوي» على عماء النبات الذكوري الأبوي «الزراعي»، أي أنها فضلت دم القرابين (offering) على عصارة النبات، وباتت مشيئة الإله أن جعل الجسد الخطاء من رحم العماء يولد وفي لحد العماء يرقد أبداً، ومن يقين ثابت، أن الأجساد محكومة بزمن الموت، وبات الكائن في خضم لعبة الحياة العبثية صوراً متحولة بين أسود وأبيض، ويعاني انفصاماً مؤرقاً بين خطيئة الإغواء وندم فعل الخطيئة، بين شهوة الخطيئة وشقوة الغفران.

وعندي إن ثقافة الإخصاء التي مورست على هذا المخلوق البائس بدءاً من طرده من الفردوس «الجنة» وحرمانه من فردوس الرحم الأمومي وفردوس الثدي «الفطام» وفردوس التجاسد «الجنس» والموت الذي بات إخصاء للجسد، كانت الأسباب الموجبة التي جعلت الكائن يحب نفسه، وكشفت له أن من يرغبون بالموت هم الذين يكرهون أنفسهم، وأن الحياة لمن يحب نفسه ويكره نفسه، ووحده الذي يبحث عن العودة،

ويحطم تجربة الحرمانية كي يحظى بهذه الفراديس، هذا الانفصام المريب، هو ما بين حب لذة الحياة ومباهاجها، وبين الارتعاد رهبة منها، تلك هي ازدواجية اللعنة التي حملت النفس البائسة أثقالها المرة، غير أنه وقع في تساؤلات جمّة، من أنا؟ وإلى أين أنا؟ وهل أنا من يتعقب الخوف، أم هو الذي يتعقبني؟ وكل الأشياء التي خافها وسجد لها، تأتي من جهالته بها أم من جهالته بنفسه، وحتى شهوة الجمال خضعت للإخصاء، واعتُبرت أنه كلما ازدادت تأثيراً في الروح ازداد إثمها، مما جعل الجمال رجساً عظيماً، تلك هي شقوة «ثقافة التحريم» منذ بدء الزمن الأسطوري المقدس، ولم تُبج النفس الخطاء بما يخالجها حين أدرك ذلك الكائن حمّال الخطيئة، أن في نفسه حقيقة الجمال وليس في الأشياء التي سجد لها، وأدرك أن ليس الجمال الذي يجسدها عشقاً بنفسها، وإنما الإله المتجسد فيها جمالاً يُعشق، وتطلعت إلى التخلص من عقدة البحث عن الشفقة وذل الانفصام والخوف، وأن ما تهفو إليه هو من تجليات القداسة، ولقد تجاذبت الكائن إرادتان، فضيلة كمال الروح، وغفران رذيلة الجسد، وأدرك أن لكل شيء ثمنه، ورأى أن من لم يحترق كالعنقاء في النار، لا يمكنه أن

ينبعث من تحت دثار الرماد، ومن ذا نلاحظ أنه كائن تاريخي مسكون بالخوف المتمدّد في بعده المأساوي الملازم، وأنه سليل عدم حتمي، وصائر إلى عدم (mortal)، مما يدل على وهمية وجوده، ويأتي مصدر الخوف من رحيل الكائن الواحدي وليس الجمعي، الأمر الذي يُعزي النفس التواقّة للخلود (immortal)، وغالباً ما يتخذ الإنسان في كثير من المواقف الضدية ناموس عدم وسيلة للانتصار على هواجس الخوف وتحقيق المصالحة معها، منطلقاً من معادلة، أن قانون العدمية حتمي في سائر الوقائع المصيرية، واعتقد أن الفلسفة البدائية لمفهوم العدم، ليست إلا رؤى (insights) انتقالية لماهية الروح من حالة الاحتباس إلى حالة السرحان الإطلاقي في فضاءات الملكوت المنفتحة على الأبدية، وأن الطقوس المتبعة في الأنساق العبادية مجرد حالات عبور نحو حياة مغايرة، أي تحرر من قلق الموات إلى خلودية الروح في أشكال تنسيبية أخرى، يقول الشاعر اللاتيني «لوكريس» أن القلق أم الآلهات، إلا أن نازع الخير هو الباعث إلى حياة آمنة من شرور الشياطين في حالات المرض أو الموت أو العذابات أو دمار الكون، وبهذا الصدد، حدثت تحولات جمّة في

الأبنية الأدبية والروحية والاعتقادية إبان انقلاب معايير النظام الإشرافي الذكوري على معايير النظام الأمومي المنغلق، والإعلان عن انطلاقة عهد يُفصح عن سرّانيات ودلالات رمزية وتقاليد، وأن كل ما يعتبر الحداثي في رؤية الإنسان لقصة الخلق الأول وممارسة مظاهر الهلع في جملة الطقوس التعبدية العُرفية، هي موات من أجل الحياة الخالدة حسب ما اعتقد، بمعنى، أن الموات رؤية طامحة تعبر عن رغبة بالعودة إلى رحم الأم -الأرض- واتحاد كلاني بها، وأن دفن الإنسان سواء كان حياً أم ميتاً، ليس إلا صورة من صور الاتحاد القائم على مبدأ التضحية للأرض، لإمكان استمرار دفق الحياة، وأن وعي المعاناة المعرفية، يعني أن الدين وعي للخطيئة، والطقس طهارة منها، ولا ريب في أن تطور التجمعات البشرية من الأفراد إلى الأسر، فالقطيعية والقبلية، ومجتمعات المدن الحضرية والدول والروابط والاتحادات والأحزاب.. وما إلى ذلك، هي تعابير أصيلة عن ثقافة الاحتماء إزاء التحديات التي تجابهها، وأزعم أن الأحكام التشريعية والتعاليم الدينية والقواعد الأخلاقية والمبادئ الاشتراكية والأنظمة الديمقراطية.. هي في واقعها

ثقافة الخوف من سلطة الظلم، لا بل من ثقافة التخويف والإقصاء، وباتت القداسة الشرط الجوهرية في النسيج الثقافي لكل مرحلة تأريخية، بمعنى، بات الخوف الشرط الرابط لكافة الأمشاج الثقافية الكونية، وأرى أن أساطير الخوف تُفصح دائماً عن سرّ (mystery) قداسي ناظم لثقافة دينية، وأن زمان الخوف «الثيولوجي» القائم على أداء المظاهر الدرامية الشعائرية وفق طقوس كف الأذية في التجربة الأسطورية تتكرر في كل ثقافات الشعوب، وأن أساطير الخوف الغفوية منها والمُسيسة هي طقوس لتاريخ ثقافة المقدس التي تحدد شرط التعامل السوي مع حياة أناسية (humansime) تحكمها قيم أخلاقية ثابتة إزاء الخوف من فعل الخطيئة، وتُمكن الإنسان من تجاوز ذاته القلقة إلى ذاته السوية، ونلمس تلك عند أشد الأيديولوجيات العلمانية معاصرة، وقد قيل، أن الحضارة الحديثة منزوعة من القداسة، ومصبوعة بالعلمانية، بيد أنها في حقيقة أمرها، تخضع لقداسة من نوع آخر، هي قداسة المنجزات الحداثية التي تحكم سيرورة العالم بآليات أكثر تدميراً وفتكاً من الشياطين أو الأشباح (spooks) الأسطورية، والقمين في الذكر، أن التكوين الكوني قضية

وعرضه بعجالة، كان قد تبين أن سائر الممارسات الطقسية للتنسيب عند الشعوب هي تعبير عن عالم القداسة الفوقي المرتفع على التحتي عبر تجربة الموت، يقول بهذا الشأن الفرنسي «ميرسيا إلياد»: «إن الانتقال من العالم الدنيوي إلى العالم المقدس بفعل التنسيب يتضمن بطريقة أو أخرى تجربة الموت للدخول إلى عالم الآخرة»^(١)

أما موضوعة الختان التي يقوم بها أسياذ التنسيب من كبار الكهنة للمريدين، هي غاية في الهلع، ولعلهم يستمدونها من تراث ثقافي قديم مقدس، وتدعى هذه الاحتفالات الدرامية الوحشية في طرائقها بـ «القتل التنسيبي» من حيث أن طقس الختان يوازي طقس الموت عندهم، كونه يمثل عتبة الانتقال إلى عالم آخر كما بينا آنفاً، يقول «ميرسيا إلياد» -بتصرف- : «تدخل المقامات الإلهية في احتفالات التنسيب على شكل حيوانات متوحشة مثل الأسود والنمور والتماسيح والتنانين وعلى وقع ضربات الطبول الوحشية، فتتقض على الأجهزة التناسلية الذكرية بمعدات قاطعة حادة وبعضها من الحجارة، ويُطلق على هذا الختان بـ «القتل» الذي بدوره يبعثهم انبعاثاً إلى حياة جديدة»^(٢). تلکم

تُشاغل الذهن البشري، إلا أن التجليات التي انبثقت عن الوعي الكوني لحتمية الحاجات ودوافع الطموحات، قد زادت من نوازع الخوف، فشككت عُقداً متعضية في الفكر الأناسي، وأمسى كل متجلٍ للخوف مُجلٍ للقداسة، والجدير في القول، إن تجربة الخوف كانت قد نقلت الكائن من مرحلة الوعي البدائي إلى الوعي الكوني المتحضر، رغم كل ما أفرزته الحضارة المتقدمة من تشاؤمية مشوبة بالقلق على مصير الإنسان وما أنجزه.

لقد سادت ثقافات دينية «يقينية» لدن شعوب عديدة من المجتمعات الآسيوية والأفريقية وسكان أمريكا وأستراليا الأصليين غاية في الرعب، وعلى وجه التحديد مظاهر الطقوس «الكرنفالية» عند تقديم الأضاحي أو القرايين حيث يتم تقطيع الإنسان حياً، وغرس بعض أعضائه في الأرض أو حرق بعضها أو أكل بعضها نيئة أو تعذيب أجساد فتيان أو فتيات، وتطالعنا أساليب الموت الطقسي (ritual) عند تنسيب الفتى إلى أبناء قبيلته أو في حالات تقديم الأضاحي البشرية للمحارق.. لن أستطرد في هذا النمط الأسطوري المؤدلج على الرغم من أهميته، ولكن يحسن بنا التركيز عليه

هي رمزية الموت في الفلسفة الباطنية التي تعتمد الطقس تحولاً على الصعيد الروحي وتجاوزاً لنمطية الوجود وتعبيراً عن الولادة في التقاليد الروحية، فالشعائر (observances) التي تتجسد على شكل سيناريوهات مؤلمة، هي إفصاح عن أسرار إلهية مقدسة تُبرز مأس وفواجع وآلام البشر ومواتهم وانبعاثهم عبر ثقافة الرعب، بغرض انتقال الكائن من الشرط الدنيوي إلى العالم الروحي المتعال.

إن الفزع من (الفوطبيعي) غير المدرك، ولّد عبادة الموتى على نحو رفيع، وما نشاهده من صروح ضخمة بُنيت من الحجارة العبلاء، وجماليات تزويقها ونقوشها وفتنة رونقها، هي مدافن مخصصة لممارسة قوس العبادة فيها، ولست أدري ما إذا كان تقديس الميت بعُرف تلك المجتمعات السالفة، هو شفقة على فراقه، أو حسرة على هروب الروح من بلاء الجسد الفاني، ولهذا قُدس الجنس من جراء الخوف من الموات، مع علمنا أن الجنس يجمع في جوهر خاصيته عنصر الخوف من الفناء، أعني، يتصف الجنس (الولادي) بخاصية خوف الانقراض، أما الجنس الانتشائي فيتصف بخاصية الإمتاع، وعلى كل حال، يشترك كل من الدافعين في طقوس

عبادية تُملئها طبيعة النواميس الكونية. إن أنساق القيم العليا النازمة لحركة الوجود، والكشف عن سرّانية الروح الإلهية المتحكمة في النواميس الكونية، وقواعد القيم الأخلاقية النازمة لسلوكيات البشرية، هي في طبيعتها المنشودة منطلومات ثقافية تبحث في جوهرها عن حماية الذات من هيمنة مظاهر القوى المجهولة في الطبيعة، يقول «غيورغي غاتشيف»: «أنتجت البشرية قدراً كافياً من مواد «الطبيعة الثانية» (مصنوعات، مهن، أعراف، قوانين...) كي تحمي نفسها من الخضوع للقوى العفوية في الطبيعة»^(٣).

لا ريب في أن الإنسان المعاصر هو لمية تاريخ المقدس المتعاقب، وهو ابن ثقافة الأزمان العتيقة، ومن غير المنطقي القول إنه خاتمة تأريخ أسطوري قط، فلدى التطبيق المقارن تبين أن المقدس ناتج تخصيب ثقافة الخوف لدى الديانات التي ولدت أخلاقياتها من رجم تقاليدها، وأحدثت التخصيبات تحولات ثقافية سببت بدورها قلقاً للفكر والوجدان الأناسي في مسائل اليقين، وولدت اضطرابات دُعيت بـ «الأنوميا» (anomia)، ومن ذا يمكنني القول بأنه من غير الممكن وضع منظومات ثقافية بديلة ومتمحررة من نوازع الخوف، مادامت ثقافة المؤسّطر

تتحكم بجملة القيم الأخلاقية المرعية في المعتقدات والأعراف والتعاملات. جاري الاعتقاد في أن العودة إلى تجسيد قيم التراث الأسطوري وما تبعه من سلوكياتنا الحديثة، ليست إلا إحياء لثقافة الخوف، وتمثل أيضاً أدبيات السلف كونها تجارب حكيمة ونماذج محتذاة، وتشكل عالم المثل العليا التي تؤسس الزمن التاريخي لحكمة الوعي المتجلي في معرفة الكونية، ومحاكاة الوجود لإمكان إنتاجه من جديد، ويخطئ من يتصور أن موارثنا الأسطورية، فقدت شرعيتها وتكيفها أو تأثيرها السحري في كل أشكال وعينا الجمعي، إذ إن رموز الخوف الساكنة في الأمشاج الروحية والدينية والنفسية مازالت تستوطن أفئدتنا وتكرر نفسها في أفعالنا وثقافتنا الحضارية والمدنية، وقد أثبتت تجارب التحليل النفسي المعاصر لـ «سيكولوجيا الأعماق» صحة هذه الرؤية.

أثرت ثقافة الخوف الديني على أجناس الوعي الفني والأدبي، مثل المآسي الدرامية، والمسروقات الحكائية «الروائية» والرسوم، والنصب، والمنحوتات، وصروح المعابد، والمدافن، فارتقى الإنسان فوق عذاباته وفواجعه، لأنه تحدى أقداره، منطلقاً من

قناعة، أن المحن العظيمة هي التي تصنع الأقدار باتجاه النصر المبين، وأنا أناصر مقولة الشاعر الألماني «نوفاليس» رفع الإنسان فوق ذاته وأجد في هذه المقولة، أن الثقافة التي أبدعها الوعي الفني الجمالي، كانت ارتقاء روحياً للإنسان الذي تحرر من مسجونية ذاته المنغلقة على نفسها، ولم يعلم أن تحرره من خوف أزلي مستوطن دواخله قد ساقه إلى ولوج عالم الخوف الذي كان يخشى الوقوع فيه، والارتهان لمحكوميته، ولذلك فإن ثقافة الارتقاء خارج الذاتي قد أنشأت إثم الخطيئة، وتربت عليها تقاليد أشد قدسية وتغريباً وهولاً، ولعل معايير الخلودية «اليوتوبية» (utopia) في الواجبات المقدسة هي تعطيل لآلية النقد العقلاني إزاء الموقنات الظاهرية لثقافة البدء الأسطوري، والحيلولة دون الانفلات من مأسورية تقاليدها، والأنثى تعاني من ثقافة الخوف أكثر من الذكر، خاصة بعد الانقلاب الذكوري «الأبوي» الذي جردها الكثير من صلاحياتها القيادية والأمومية في المجتمع، وغدت مستباحة جنسياً عند ممارسة طقوس التخصيب، ومغتصبة عند الغزو، وضحية عند تقديمها قربان على مذبح الآلهات، وسبية عند الحروب..

إن ثقافة التطور التقني والتكنولوجي من أشد أنماط الخوف تأثيراً من فلسفة «النماء» (teleology) وما ينجم عنها من كوارث تدميرية للطبيعة والعضوية والنفسية، وعلى وجه الخصوص، التمرکز الرأسمالي «الكامبرادوري» للاستثمارات العالمية على منهج العولمة (globalization) اللانمطي، وإنتاج آلات وآليات حربية مدمرة لحضارة الإنسان، يقول جان جاك روسو في «العقد الاجتماعي»: «يولد المرء حراً، ولكنه مُقيد في الأغلال في كل مكان» فإذا كان الدين وعياً للخطيئة عند إنساننا البدائي، فإن الثقافة وعي للخوف عند إنساننا المعاصر. يمكننا القول إن الإنسان كائن مسكون بالخوف، من حيث، كان البدء وعياً للخوف، وبفعل مخيلته النشطة حاول أن يبدع كل ما يمكنه من تحصين كماله ونبالته التي يدرك معناها بالفطرة رغم جهالته بوقائع العالم الغامضة، بيد أن التحصين يبقى في العمق «السايكولوجي» خوفاً مبطناً رغم النواميس النازمة لسلوكه الأناسي التي تدرأ عنه مشاعر الخوف، وتطالعنا رؤى في أنساق الآداب الأسطورية، تعتبر الإنسان مكوناً من خصائص هي أقرب ما تكون إلى البؤس، من حيث هو كيان مجبول من ماء وطن آسنين،

أو من طين مجبول بدم الشياطين، أو من ثمار تسري عصارة الشهوة الموبقة في عروقه، وأن روحه متقمصة من كوائن وحشية شريرة، وتارة، أن روحه قبس نوراني من نور الله، ومن هنا نشأت حمأة الصراع التراجيدي بين جاذبية الجسد الشهواني، وانتباز الروح من محكومة الجسد الآثم الفاني، ولا غرو في أن سائر الآداب والفنون والديانات والطقوس الشعائرية التي تصيخ إلى الصدى الإلهي المترددة في فضاءات الوجدان، هي بحث الروح عن الاتحاد بخالقها، وبيادنا سؤال ملّح، هل المعيار الأخلاقي سابق على المظهر الديني أم العكس؟ الحق، إن نزوعاً روحياً جوانياً يسبق المعيار والمظهر على السواء، فهذا النزوع الداخلي يتمثل في إجحامات الرغبة من ظواهر الطبيعة التي أسست بدورها «وعي الرهبة» مستندياً إلى أن المظاهر الدينية تمثل يقيناً صوت الرغبة الداخلي، ومن ذا نستخلص حقيقة تكشف لنا بجلاء عن أسبقية المظاهر الدينية على المعايير الأخلاقية، وحجتنا في هذا الشأ، أن الخوف من المجهول، جعل الإنسان البدائي «المتوحش» يرتعد من الظواهر الطبيعية، ويقدم لها صلواته وقربانيه، وتراه كلما عبد ظاهرة وجعلها إلهاً أفلت، مثل (الشمس،

الذي يضع دوماً وجوده في موضع الخطر» هذا القول السادر في متاهات التغريب الأسطوري هو ارتهان لقدرية النبوءة وتقيد بمعيارية الوعي الأسطوري.

رهاب الحرية عبر حرية الرهاب

تعددت الرؤى في تفسير معاني الحرية من بدء تكوين تاريخانية الوعي الأناسي، فنظرة ترى أن وأد الحرية عملية إرهاب مذهل بحد ذاته، إذ إن في مقتلها إلغاء بائس للقيم التي تضبط سلوكنا الغريزي «الوحشي»، ورؤية تنظر إليها، أنها عملية خلاص من حرية الرهاب التي تمارس طغياناً يتجاوز حدود حقوق الحياة الأناسية، ورؤية تنظر، أن لا حرية في حياة محكومة بقدرية العدم، ورؤية تنظر إلى أن في الموت حرية الروح من محكومية الجسد، وتعالٍ للاتحاد بالخالق الأعظم، ورؤية تنظر إليها، أنها تجسيد حقيقي للقيم الجمالية الناطمة لحياة مثالية نبيلة.. إلخ، وأنا أرى، أن الإنسان محكوم بعماء الحياة التي تحد من حريته الكونية بسبب محدودية مكوّنه البيولوجي، فضلاً عن تطوره عبر أطوار وعي العماءات التي قيدت حريته بتعاليم وقوانين ومحرّمات ومقدسات أسطورية حالت دون انطلاقته وعدم فلتانه من أغلال

القمر، النجوم، النار..) تحوّل إلى عبادة ظاهرة أخرى، هذا الربط الكوني بشعور الرهبة، كون لديه حصيلة معرفية متعددة رغم جهالته بها، وفي ذات الحال، أن الأبنية المعرفية مكوّنة من قيم «معايير أخلاقية» ناطمة لسلوكه، وما زال إنساننا المعاصر يربط وعيه الديني والأخلاقي بإله مجهول الماهية، إلا أن نازع الرهبة الأخلاقي كان قد تبوأ مكانة عليا (سلطة معيارية) ملزمة، تكبح جماح الدوافع الغريزية الوحشية في الذات المتألمة، ولدى العودة إلى موارثنا نجد رهبة المقدس مكوّنة من أمشاج دينية وأعراف وتقاليد تصدر عن مستبطنات وجداننا الجمعي، وأن أي ثابت أو متحرك في كل أنماط حياتنا تتبع حالات «سوسيولوجيا الرغبة» المتأصلة في أخاديد ثقافتنا، ولكن ظلت المعايير الأخلاقية بوصفها يقينيات الثابت تجترح القضايا المعرفية وتحافظ على خصائص وعي الرهبة المتأصل في معتقداتنا وثقافتنا، يقول «هبرماس»: «دأبت البشرية على الابتعاد عن الأصول بضرورة الأنوار على الصعيد التاريخ الكلي، ولكنها لم تتحرر من التكرار الانفعالي للأسطورة»^(٤)، ويقول «هايدغر» بهذا الصدد في مؤلفه (الكينونة والزمن): «إن الوجود الإنساني هو

قيود الدهشة البدائية والمؤسّس الثقافى والمعتقد الغيبى والمحرّم الافتراضى، ويغدو إلغاء الحرية عبر هذه الارتهانات إلغاء لماهية الإنسان من حيث هو أرقى كائن عاقل قادر على ممارسة حياة غاية فى الجمال، كما أنه انتزع بيده القيمة السامية لمعنى الحرية المتأصلة فى أعماق فطرته، وأزعم هنا، أن الخوف من العدم، هو من أبرز الدوافع التى منحت الوعي أملاً فى مبعثه بعد العدم، بمعنى، أن النواظم الأخلاقية الرادعة تولت وظيفة نزع هواجس الخوف من هول العدم، وباتت نوااميس مُشرّعة لسلطة الخوف، على أن تتقبل النفس حتمية الموت أملاً فى بعثها من جديد للقاء بارئها، والحساب هو من أهم تلك المُشرّعات.

لا أعتقد أن قطف ثمرة الشهوة فى جنة الخلد كما وردت فى أدبياتنا الأسطورية تندرج تحت مفهوم الحرية المطلقة فى ممارسة الفعل الإرادى للكائن الفردوسى، لأن واقعة الطرد من الجنة كانت فعلاً قسرياً «عقاب» شاءته الآلهة، كما لا توجد فى الجنة شهوة «غريزة» أو لذة جسدية أو محرّم، فالجسد والروح كيان واحد مصون خالد، أما وقوع الخطيئة فى جنة الطهر هو النقيض «الاختلاف» الذى أسس الحياة الدنيا، أي

أن خطيئة الشهوة شكلت انتقالاً قسرياً مقابل الحرية الإطلاقية، وبالتالي تفصح الإرادة الإلهية عن أن الشهوة غريزة انتشاء مخالفة له، وباتت الروح وجهاً يمتاز بحرية إطلاقية متصعدة نحو العلاء، والجسد وجهاً يمتاز بالاحتباس المنحدر نحو الأسفل، ويبرز وجهان متضادان، حرية طهر المقدس المنفتح، وحرية عهر المندنس المنغلق، وأن منشأ الآمال هو الصراع بين مقدس يبحث عن فعل الخير بإرادة إلهية، ومدنس يبحث عن فعل الشر بإرادة بشرية، أي الانتقال من عماء الحياة الدنيا إلى عماء الموات، والتحول عبر انتقالات «عقائدية يقينية» هو استعادة صريحة لحرية العلاء المفقود، وتحطيم لإرادة الشر، وأرى أن ثقافة العدم هي ثقافة الخوف المحايث للوعي الاغترابي الفاقد لأدنى حرية وإرادة فى اتخاذ قرار تحديد المصير فى ظل ارتهانات قسرية العبودية.

كثير من المسوغات التى يشرعنها الإنسان عن أحقيته فى الحرية، تصطدم بموانع من قيم الثابت فيفقد سويته وينداح تفكيره فى شيئية الجسد، ويهمل انسياب هيولة الروح، ويتجرد عن مقومات التجلي فى تنامي الوعي الجمالى لإمكان الولوج فى حالة من

الصفاء والطهر.

صحيحة رؤى الأدبيات الأسطورية والخطابات القدسية وتعاليم الديانات «التوحيدية» التي تحض على اجتتاب المدنس، لأنها ارتقاء جمالي يكشف الخمار عن وجه مظاهر طقوس الرهاب في ثوابت المقدس من حيث أن الوجود ليس حالة انتشاء أو امتلاء حسي أو جسدي «دافع إيروسي» لأنه تحصيل حاصل للتكوين الغريزي «البيولوجي» للكوائن الحية، وإنما هو امتلاء روعي تتطلبه لحظات الوعي المتجلي معرفياً، ولا يتوفر إلا عبر البحث واقتراء واستخلاص القيم الجمالية الناعمة لحركة الوجود، وتصبح المعرفة امتلاء روحياً متحرراً من أسرية الجسد، وأجمل في القول، إن الرذيلة امتلاء اشتعائي يتبع دوافع عماء الجسد، والفضيلة امتلاء قيمي يتبع دوافع الروح المتحررة من عماء الغريزة أو اللذة «الإيروسية» ونقر بضرورة الاختلاف للمحافظة على ديمومة الصراع بين «النجدين» لأن الجميل كامل مصون، والقبیح ناقص معدوم .

رهاب العولة

ساهمت العولة في بناء حضارة مدنية (civilization) في جلّ ميادينها، وليس

الاقتصاد أهم من الثقافة في منهجها، لكنها باتت أكثر خطورة حين انبرت تدعو إلى «الشوملة» أو «الكوننة» ولعلها امتداد صريح للهيمنة (hegemony) وأستطيع حصرها في معنيين دالين، شكلي «ظاهري» يتمثل في وحدة تجارة السوق العالمية الحرة القائمة على تفعيل حركة الاستثمارات وتوظيف الرأسمال في مختلف الأقاليم، وجوهري «باطني» يتمثل في منهج آني «تاكتيكي» مرحلي يبغي الهيمنة على جملة الموارد لاستمرار تراكم رأس المال، وتصريف المنتج السلمي في الأسواق الخارجية وفقاً لمقتضيات مصلحة إدارة المركز المتحكم في السياسة الاقتصادية لتحرير عموم التجارة العالمية، ويمكنني تعريف هذا النمطية الكونية «أنها شوملة السوق الحرة لاستمرار تراكم الرأس مال، والهيمنة على اقتصادات السوق العالمي المتعدد الأقاليم»^(٥). فبرز الخوف من شوملة تسليع كل المجالات الأدبية والدينية والثقافية والأيديولوجية، خاصة بعد ظهور نجم القطب الواحد أو الأنموذج الواحد، إنه توجس رهيب من سيطرة البراني على الذاتية «الهوية» وما تحتوي من ذاكرة وتاريخ وتراث ولغة وعقيدة.. وكل ما يستقدمه الجالب البراني من مجاليل

تهز سعف الوجدان، وتدفع باتجاه تحصين الذات الجمعية.

إن ما يطرحونه في سياق العولمة «الكوننة» من صراع بين الثقافات أو صدام الحضارات، فإنه لم يأت من التعددية الثقافية أو من صنوف الانتماءات أو التباينات في المعتقدات الروحية أو الأيديولوجية، إنما من شعور خطر الابتلاع الذي تروّجه حفنة من مفكرين ضالين، منهم المفكر الأمريكي «صموئيل هنتنغتون» قوله : «أنه ليس صراع أيديولوجي أو اقتصادي، وإنما هو تصادم ثقافي» ويرد قائلاً : «أن الحضارة هي كيان ثقافي»^(٦). أما ظاهرة العنف المضاد للعنف الذي سُمي بـ «الإرهاب» هو بداية تاريخ العنف المباح من أجل نهاية العنف، وتأتي رداً على نظرة الغرب التي ترى أن إلهاً عنيفاً يقبّع في روح أمم الشرق، فيتوجب تحريرها منه، انطلاقاً من فلسفة الخطاب النبوي لتعاليم نهايات الخلاص الأسطورية، ولو استعرضنا المآسي العظيمة التي عانتها البشرية سنرى أنها تأتي من أسطورة الخلق التوراتية، يقول الإله المفترض «يهوه» العبراني: «بنو الغريب يبنون أسوارك، وملوكهم يخدمونك ليؤتى إليك بغنى الأمم، وتقاد ملوكهم، وأن الأمة أو المملكة التي لا

تخدمك تُباد» سفر أشعيا، ويتبن أن مجمل أنماط الثقافات السالفة الذكر تستسخ من خلية البدء النبوي الأسطوري متجانسات أو متشابهات ثقافة الخوف، وحتى الديانات التوحيدية، ظهرت بينها متافرات، ونال بعضها من بعض، مسيحي ويهودي، مسيحي ومسيحي، إسلامي إسلامي.. فترى الدين يخاف من نفسه نتيجة الصراعات من عهد إخناتون وموسى، ومن موسى إلى السيد المسيح، وداخل المسيحية الغربية نفسها حيث أدخلتها في حروب طاحنة، وتأتي تلك الصراعات من خارج أطر الأنساق الروحية، وكم من فرق وشيع ومذاهب اختلفت وتقاتلت، فكل دين يستببط خوفاً مزدوجاً من داخله تارة أو من خارجه تارة، وأعتقد أن المقدس يفرز صور خطاياها ويعربها، كي يحافظ على تجليات طهره، ونبد متافرات خطاياها الممثلة بأرجاس المدنس.

نتساءل عما جلبه التقدم العلمي والصناعي والثقافي منذ عصر النهضة الغربية مروراً بعصر التنوير، أليس هو الصراع المحموم على الاستغلال والاستعمار والغزو والخراب والموت..؟ أليست ثقافة السوق في الفكر العولمي، هي ثقافة وثنيات مقدسة ومرجعيات منمذجة وتببيعات

للجسد، فالكون كتلة واحدة التكوين، ومكوّن من ممكنات غير ممكنة الوجود في الوقت نفسه، أم موضوعة الكليات فهي مركبة من الجزئيات، والاختلاف يشكل التطابق بين الأفرادات، أما «التفكيكية» فهي اختلاف في خصائص اختلافات التطابق التي تحطم تجربة التطابق، ومن هنا ينشأ نازع الرهبة من «التفكيكية»، والتصنيفات الديماغوجية في الفكر التهويمي، شعوب ما قبل التأريخ وشعوب ما بعده، وما قبل الحداثة وما بعدها، شعوب دونية وشعوب فوقية قائمة، حضارة الأقوى المنفتحة، وحضارة الأضعف المنغلقة، إنما هي سياسة تفكيك مخيفة بديلة عن التركيب، وتناظر بديل عن التلاحق، وأن عدم الانفتاح على الآخر «إكسينولوجي» (xenologic) واتباع مبدأ التفكيكية هو رهاب للحرية وتعطيل لآلية التثاقف بين الحضارات، وأن شعب أو حضارة الأقوى تتولى قيادة الشعوب، هي ثقافة توارثتها الأجيال من العهد التوراتي، والروماني، والنهضوي، والغربي الحديث، فالعولمي، والدعوة إلى الحروب من خير شعب على أرذل شعب، من أجل إحلال السلام العالمي، وأن إعلان العبودية من أجل حرية الشعوب، هي مجرد فذلكات مرعبة،

لأنظمة مستقبلات تسوق البشرية نحو البؤس المؤسس على ثقافة الخوف المؤسّطر، وهنا يكمن الخوف على المصير، يقول «جان جاك روسو» في العقد الاجتماعي: «يولد الناس أحراراً دوماً، ولكنهم في كل مكان هم مكبلون بالأغلال»^(٧).

رهاب العدم

نتساءل في البدء، لم نشأ نزوع الرهاب في الأنفس البشرية؟ ولم العالم مكوّن من كينونة واحدة موجودة بالقوة، وتعامل بحذر وخوف معها؟ والإجابة، إن تركيبة العالم الموجود بالفعل قائمة على مبدأ الأيلولة العدمية، ونحن نسلم بها، إذ إننا لا نلمس في الواقع ما هو آيل إلى الخلود، وكأن لا شيء إلا العدم، أي لم يجر سوى خلق العدم المحسوس، أما أين الوجه الآخر من الحياة العليا، هو واقع غير محسوس، ولست أدري ما إذا كان التناقض هو الفيصل الذي يميز ما بين الوجود والعدم، ويحافظ على ديمومة الوجود، ولا أدري ما إذا كان خلق العدم إفصاحاً عن خلودية الخالق الأعظم، وأعتقد أن تلازمية الشعور بالخوف من هول العدم هو بسبب محكوميتها بسرانية المتناقض في التركيبة الكونية، إذ يأتي الاختلاف ممثلاً لروح الوجود، أشبه بتلازمية الروح

إن سياسة الإرهاب المنظم عن طريق استخدام السلاح النووي والجراثومي والجراثومة الخبيثة والالتهاب الرئوي (سارس) والإيدز و... إلخ أليست من صنوف ثقافة الخوف؟

كل أنساق الوعي عبر المراحل التاريخية ومن ضمنها الديانات (البداية والأسطورية والتوحيدية والتتويرية والحداثية والعولمة.. هذه التحولات تبغي تحرير الوعي من محكومة الخوف، ولكن كل هذه التباشير الملفة بهالات الخلاص هي دعوات مخالفة لحقائق التاريخ، يقول المفكر الأمريكي «مارشال بيرمان» حول مفهوم الوحدة العولمية: «وحدة تجعلنا تحت وطأة الهلع والخوف»^(٨).

جرى في مراحل متعددة من التاريخ التركيز على حضارات الشرق التي تتجاذبها قوى شد الماضي لموارث سلفية عريقة متحوطة بقيم المقدس من جهة، وجذب الحاضر لحضارة حديثة منفتحة، لكن شعوراً قلقاً ينتاب وجدان شعوبها، أن لعباً خطيراً يستهدف بناها الروحية والثقافية والتراثية والعقيدة من قبل مستقبلية النهج الهيمني، وبالتالي يسوق ذاتيات الأمم إلى عنت الموروث المقدس، وتأجيج سعي أشكال

تفصح في جوهرها عن خلاص قرباني قائم على مبدأ «تدمير نبؤي قرباني» مستمد من تعاليم النبوءة الأسطورية التي تدعو إلى عالم جديد، هؤلاء المتميزون الأوصياء على الشعوب وحضاراتها هم دعاة خراب كل عالم جديد، وهاكم الاستعلائي العرقي (العنصري) الألماني «هتلر» يقول: «الحياة صراع بين الأقوياء والضعفاء، ففي موت هذا حياة لذاك، فلا تشفق على أحد» تلك الشخصية وأمثالها قدمت البشرية قربانين الخلاص إلى محرقة العدم، وذا هو أيضاً المفكر الأمريكي «صومويل هنتنغتون» أحد دعاة الوصاية يقول: «في الحقبة القادمة يمثل صراع الحضارات الخطر الأكثر تهديداً للسلام العالمي».

إن التحكم في أسعار البترول وطرق التجارة العالمية والرأسمال الموظف والمواد الغذائية وكل أشكال الأمنات، هو استعباد للشعوب، وأن اجتياح البلدان المارقة والمتمردة، بواسطة (مدن الموت المتحركة) عبر القارات هو التخويف الذي يمارسه هذا الفكر الوصائي الدوغمائي الاستعلائي على تلك الشعوب، ويحق لنا القول، إن تاريخ البشرية حافل بثقافة العنف والاستلاب والتدمير والظلم .

التعصب القومي والمعتقدي، محاولة منه اختراق التحصن، ويتبين أن حضارة الغرب تتطلع إلى تحقيق مصالح مادية «اقتصادية»، إزاء حضارة الشرق التي تتطلع إلى تحقيق مصالح روحية «ثقافية» فترى كل منهما يشعر بخطر الآخر عليه، فيعمل على حماية وأمن حضارته من هذه القوى، ومجابهة التحديات الداهمة، فصارت القضية

الثقافية من أولويات الصراع الحضاري. إن الحضارة نتاج مغامرة الوعي العبثي الذي صنع ثقافة الخوف، ومن المؤكد، أن أية حضارة يسكنها الخوف ملحودة، وآيلة إلى زوال، ولكم من حضارة بُعثت ثم لُحِدت وانطمرت تحت ركام زلازل تحولات ثقافة الخوف، ونجد كل حادثة عبر التاريخ، محاولة بناء عالم جمالي على أنقاض عالم

المصادر:

- ١- ميرسيا إلياد - التنسيب والولادة الصوفية - ص ٤١ - تر. حسيب كاسوحة - وزارة الثقافة - دمشق.
- ٢- نفس المصدر السابق - ص ٦٣.
- ٣- غيورغي غاتشيف - «الوعي والفن» - ص ١٠٨ - تر. د. نايف نيوف - عالم المعرفة - الكويت.
- ٤- هبرماس - القول الفلسفي في الحداثة - تر. د. فاطمة الجيوشي - ص ١٧٧ - وزارة الثقافة - دمشق.
- ٥- انظر في كتابنا - منهج العولمة اللانمطي - ص ٩ - دار الفرق - دمشق.
- ٦- صوموئيل هنتنغتون - صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي - مقالة له في صحيفة «فوريجن آفيرز» - تر. مالك عبيد - دار الجماهير.
- ٧- جان جاك روسو - العقد الاجتماعي - ص ٤٤ .
- ٨- مارشال بيرمان - محمود حيدر - مقال له «الدول الهالكة» - مجلة الطريق - ص ٧١ - العدد ٥/ لعام ١٩٩٩ م .



الدراسات والبحوث



✽
موسى ديب الخوري

في البدء كان الكلمة.

إنجيل يوحنا (١:١)

كلما اتسعت الرؤيا ضاقت العبارة.

النفري

إنما اللغة نسيجٌ هذا العالم وحبكتُهُ. ولدت اللغة بولادة الكون، ونَمَتَ بنموه، وتمايزت بتمايزه. كان الكون تجليَّ المعنى، فكانت اللغة هي الكون. في البدء كانت الكلمة، بما هي المبدأ والحق والمعنى. وعندما تمايز الكل، ظهرت العناصر، وحمل كلُّ عنصر معه لغته الخاصة للتكاشف والتواصل. كذا كانت

✽ باحث ومترجم ونائب رئيس الجمعية الكونية السورية

✽ العمل الفني: الفنان مطيع علي.

اللغة هي العناصر نفسها، بما هي نواقل بذاتها ورسالات محددة ضمن مجموعات متنوعة. وأدى تألف العناصر إلى خلق أنماط جديدة من الكينونات، وبالتالي، إلى نماذج جديدة من وسائل نقل المعلومات. وهكذا ازداد تعقيد اللغات مع صيرورة توسُّع الكون وابتزاده وتشكُّل بنائه الهائلة ومنظوماته المتداخلة. وأدَّى ظهور الحياة على أحد توابع نجم في مجرة كونية ندعوها «درب التبانة» Milky Way إلى بزوغ نمط فائق التعقيد من اللغات؛ ذلك أن هذا النمط استوعب الأنماط اللغوية كافة التي سبقته، إن من الناحية العضوية أو من حيث قدرته على استلهاًم بناها ومعانيها. وهكذا راح يطور اللغات الكونية بما يوافق حركة لا يمكن وصفها إلا بأنها حلمٌ عتيق يتكشف! تقوم بنية الكون على انكسار التناظر فيه. وما ظهور عناصره إلا نتيجة التمايز الأولي الذي حدث فيه منذ لحظة الانفجار البدئي Big Bang. وقد عمقت الحياة هذا الانكسار للتناظر بتطورها؛ إذ إنها مبنية في جوهرها، كمنظومة ذاتية الانتظام، على تألف عناصر شواشية chaotic تتنظم في شروط خاصة. ومنذ ذاك، بات يمكن للغة

الكونية أن تستعد للإفصاح عن الأسئلة التي طالما كانت متضمنة في صيرورتها، كامنة فيها. ويمكننا التأكيد أن اللغات القائمة بين العناصر الأولى التي تشكَّل منها الكون، كالقسيمات والذرات والسُدُم، وصولاً إلى المجرات والنجوم، كانت تحمل في ذاتها إشكالية كالتى حملتها لنا الحياة ولغتها. وتتمثل هذه الإشكالية بكون العناصر تمثل تجلّي المعنى والسؤال عنه في الوقت نفسه. لقد استطلعنا عبر تاريخنا القريب طرح مشكلة وجود القانون الفيزيائي قبل وعينا، أي منذ ذلك الحقب السحيق في عمر الكون، عندما أفصح البدء عن إمكانات لانهائية، وعندما تمَّ اختيار إمكانية واحدة بينها كانت هي سبب وجودنا. ترى، هل إن وعينا الحالي هو الذي يختار الآن تلك الإمكانية؟ وهل إن لغتنا، بأشكالها المتعددة، هي التي تطرح اليوم سؤال البدء؟



هو ما يمكننا دعوته بالقانون الفيزيائي. ويكون هذا الخط متغيراً بما يوافق المعلومات الدينامية للمنظومة التي ترجع بأصولها إلى انكسار التناظر البدئي. وهكذا، يمثل القانون الفيزيائي في وعينا اليوم اللغة الكونية التي تجعل وعينا نفسه يمتد عبر مسافة الزمن الماضي والمستقبل، فيستشف المعنى ويخلقه في آن واحد.

يعد القانون الفيزيائي - ليس بما هو لغة ثابتة، بل بما هو لغة حية متطورة - أحد أشكال التعبير الأساسية عن هذه اللحمة بين الوجود ومعناه.

يضعنا هذا القانون - بما هو فعل العناصر وكلمتها، وليس فقط كمنظور إدراكي يمكننا التحقق منه - أمام إشكالية اللغة والمعنى - بما هو كائن مجرد، وفي الوقت نفسه، كينونة متحققة في الاختبار والمنطق. فهذا القانون الذي نبدعه اليوم كان هو الذي أبدعنا وكوننا؛ وهو لا يزال يخلقنا بقدر ما نخلقه، ويتفتح فينا بقدر ما نفتح عليه.

لقد ظهرت كائنات عبر صيرورة التطور استطاعت نقل المعلومات والمحافظة عليها وإنتاج مماثلات لها. ثم تطورت إمكانات التكاثر بحيث تكون احتمالات التنوع كبيرة جداً. وما كان ذلك ليتحقق عبر نقل جيني آلي مبني فقط على قاعدة الاصطفاء الطبيعي؛ بل كان قانون التنوع نفسه ماثلاً في انبثاق الأنماط الجديدة أو التنوعات ضمن النمط الواحد. وهذا يعني أن اللغة

المعنى حاجة أساسية لا ينفك الكون يبحث عنها في تجلياته كلها، اللغوية في الجوهر. وعلى صعيد الإنسان، تمثل إشكالية اللغة صورة لجهاذه الكبير من أجل معرفة كاملة لوجوده. وفي هذا الإطار، يشكل الإنسان نموذجاً كونياً، بما هو طارح للسؤال على درب تحقيق معنى وجوده. فهل يمكننا أن نرى، عبر هذه الصلة بين الإنسان والكون، إلى جوهر الصلة بين اللغة والمعنى؟ وإلى أي حد يمكن لوعينا الحالي، وللفتنا الذاتية الآنية، أن تستلهم المعنى عبر صيرورة انتظامنا الكوني؟

ترى، ماذا يعني تنوع منظوماتنا اللغوية؟ وماذا يكشف تعدد الأنماط في اللغة الواحدة؟ وإذا كنا نرى عبر التاريخ الحامل للغاتنا، بما هو متصل باللغات الكونية، أننا لغة ناطقة وواعية، هل يمكننا رسم إطار موحد للغات الكونية؟ وهل يمكننا، بالتالي، إطلاق حكم لغوي نهائي عبر دراساتنا - اللسانية أو العلمية على حد سواء؟ أم أن علينا الاكتفاء برسم خط سيرنا أثناء تقدمنا، ورؤيا تطور الكون الموازي لنا عبر المسيرة نفسها؟



تقودنا هذه الأسئلة إلى حلقة أخرى من الأسئلة: إلى أي حد يمكن لإبداعاتنا الفنية

الطبيعية لم تكن معنية فقط بنقل المعلومات، بل كانت، منذ انكسار التناظر البدئي، تعكس صيرورة التعبير عن تنوع النماذج والإمكانات وتعددتها؛ ذلك أن هذا التنوع القائم على الانكسار نفسه هو أساس بناء أية صيرورة منتظمة ذاتياً، أي أكثر عمقاً وأصالاً في الضمير الكوني.

ضمن هذا المنظور، ألا يعني ذلك أن الكون استطاع الوصول إلى حالة توازن على صعيد طرحه للمعنى، حيث استطاع تحقيق لغة قادرة على طرح السؤال؟ أو لم يكن السؤال، بحد ذاته، هدفاً للصيرورة الطويلة من تفتح الحلم العتيق؟

بلى. ألع اللغة كانت في البدء سؤالاً؟ إن حلماً قديماً أمكن أن يتحقق عندما تفتقت في الوجود إمكانات الرؤيا والتعبير. إلا أن حلماً أقدم منه كان قد بزغ منذ أن نشأ الكون. ترى، أية لغة كانت تلك التي حملت معاني الكون الوليد، وأية لغة استطاعت أن ترسم مناحي تطوره، وصولاً إلى النطق والسؤال، إن لم تكن لغتنا الحالية وقدرتها على السؤال؟

ينتقل حلم الكون إلى حلم الإنسان من خلال هذه الصلة الخفية بين لغة العناصر ولغة الكائن. فعلى نطاق الكون، يشكل

والفكرية سببُ صيرورة التفتح والتطور، بما هي نماذج محدودة في النهاية زماناً ومكاناً؟ وإذا كانت اللغة، على العكس من ذلك، قادرة على تحقيق نماذج إبداعية خارج نطاق التغير والتبدل، فإلى أي حد تكون هذه النماذج متوافقة مع حدود أوسع من حدودها الخاصة؟ أفلا يقودنا ذلك إلى الإقرار أن النماذج الإبداعية يعاد إبداعها في كل مرة يرجع فيها إليها؟ وأن ما نستقرئه عبر الزمان منها هو لحظة قراءة ذاتية نكتشف من خلالها لغتنا الخاصة وإبداعنا الخاص؟ فهل يمكن أن تكون المعرفة، بالتالي، استمراراً لغويّاً فقط في طرح الأسئلة والإجابة عليها وطرح النماذج الإبداعية؟ أم أنها، أيضاً وأيضاً، القدرة على التناغم في صيرورة الانتظام؟ وبما نحن لغة، أليست إبداعاتنا ومعرفتنا استغراقاً أكثر فأكثر في صيرورة المعنى، أي في نطاق التفتح والتطور الدائمين؟



يُعدُّ انبثاقُ القدرة على النطق لدى الإنسان منعطفاً حاسماً في تبلور وعيه وفتح نفسانيته. وعلى عكس ما يمكن أن نعتقد، فإن البذرة اللغوية لم تكن واحدة. فمثل هذه البداية تفترض أن الإنسان

الناطق انطلق من نقطة واحدة، وأن اللغة انتشرت من بؤرة واحدة؛ في حين أن إنسان نياندرتال كان قد انتشر في معظم أنحاء العالم القديم منذ أكثر من ١٠٠٠٠٠ سنة، وهو الذي كانت لديه أولى إمكانات النطق. وقد استطاع إنسان كرومانيون الذي تلاه بلوغ القارة الأمريكية وإعمار العالم كله منذ أكثر من ثلاثين ألف سنة. ولم تكن البشريات التي سبقت إنسان نياندرتال ناطقة؛ لكنها اعتمدت أشكالاً مختلفة للتعبير، كالصراخ والحركات الإيمائية. ولعبت البيئة دوراً هاماً منذ ذلك الحين في تنوع أنماط التجاوبات الصوتية والحركية. وأدّى ذلك إلى تنوع الأصول اللغوية عبر العالم كله. وعلى هذا، لا يمكننا، بأي حال من الأحوال، القول بأصل هند أوروبي أو سامي أو ماليزي مثلاً للغات الحالية. وبالمثل، فإننا نجد في أصول الموسيقى اليابانية أو الهندية مثلاً خصوصية تميز كلتيهما عن الموسيقى الإفريقية القديمة. والأمر نفسه ينطبق على تطور الصناعات الخزفية في العالم القديم؛ وهي لغة فنية تحكي أشياء كثيرة عن رؤى الإنسان وحاجاته.

يوافق هذا المنظور إلى حد بعيد نظريات الانتظام الذاتي الحديثة. فما نعرفه اليوم

أو البناء يشير إلى كمال المنظومة نفسها بأبعادها البشرية والطبيعية. ويعني ذلك قدرة المنظومة على ولوج أفق جديد من المعرفة، أي على بلورة انتظامات وتعقيدات جديدة في بناها.

ولعل الأسطورة خير دليل على ذلك. فعبر عشرة آلاف سنة، استطاع الإنسان أن يغير نمط حياته القديم، فعرف الزراعة، وعاش في القرية، واستأنس الحيوانات، واخترع أدوات كثيرة هامة، وطور لغاته وأوجد أنماطاً لغوية جديدة. وتعد الأسطورة نمطاً لغوياً قائماً بذاته، ليس بما تحمله من مفردات خاصة بها وحسب، بل بما هي ولوج إلى أعماق جديدة في اللاوعي الإنساني، واستخراج لنماذج بدئية archetypes هاجعة في أعماقه، وتواصل مع الصيرورة الكونية التي لا تنفك تغذي المنظومة الإبداعية بإمكانات جديدة وأسئلة جديدة. لذا فإن الأسطورة لا تطرح إجابات مباشرة، ولا تصادف المعاني الجاهزة على طريقها، بل هي تشق بالأحرى درياً بكرة وسط الشواش البدئي Chaos، وتغني صيرورة الانتظام بمرادفات ومعاني جديدة. ويمكن القول إن اللغة هنا هي كشف حقيقي لمعنى أصيل، رغم تعدد المنظومات اللغوية للأسطورة، من

من تألف بين الأنماط واللغات لا يقوم على وحدة بدئية؛ بل على العكس تماماً، يعدّ النشوء الشواشي للمنظومات المنتظمة هو القاعدة. وينسجم هذا الفهم مع كون القدرة على المعرفة قدرة تعددية في أنماطها وليسست أحادية. وهكذا، فقد ظهر تنوع المنظومات اللغوية، بما هي أنماط معرفية، على مستوى البنى اللغوية، كما وفي إطار الأشكال والأنماط التعبيرية.

ومن المثير للدهشة أن نجد أنماطاً تعبيرية غاية في الدقة والروعة، قياساً إلى معاييرنا الحالية، ترجع إلى بدايات قدرة الإنسان على التعبير. ومثال ذلك ما وُجد من رسوم رائعة في مغائر من العصر الحجري القديم الأعلى يتراوح عمرها بين ٢٥٠٠٠ و ١٥٠٠٠ سنة؛ وهي رسوم لم تفسر بشكل نهائي بعد، إنما تبرز غالباً حيوانات ترجع إلى تلك الفترة. تمثل هذه الإبداعات، مثل فن العمارة الرائع الذي يرجع إلى تلك الفترة أيضاً ويعتمد على الحفر والأغصان والقش والطين والجلود، تعبيراً منسجماً مع صيرورة التطور الطبيعي. وتعدّ هذه اللغة، بما هي نمط أساسي، إن في الرسم أو في العمارة، دلالة على إنضاج متبادل في الطبيعة البشرية وفي القدرة التعبيرية. فكمال الرسم

على هيئة رقصة كونية أو عبر انتظام ذاتي قادر، بدوره، على تقبل الإمكانات الوليدة كافة ودمجها وتحريض مزيد من الإمكانات الهاجعة على النهوض.

يمكننا هكذا أن نقابل - بشيء من المبالغة دون شك - بين أولى التتمتات البشرية وبين الأشكال السديمية الأولى التي عمّت الكون منذ تشكّله، أو بين أولى أشكال الحياة التي ظهرت على الأرض وهي تكافح وتنهض من عماء المياه المظلمة إلى عوالم من الزرقة والخضرة والألوان المدهشة التي ساهمت هي نفسها في انتظامها وتشكّلها. فقدرتُنا على النطق، إذن، ليست قدرة خاصة بنا إلا بمقدار ما هي قدرة كونية تفتحت من خلالنا. ويمكننا القول إن الحركة الكونية وحركة الحياة تمثلان فينا اللغة الأم التي تحرّك بها الإنسان وعمل ورقص ورسم وغنى.



لا تهدف هذه الدراسة إلى وضع منهج لسانی، أو إلى القيام ببحث أكاديمي في النظريات اللغوية. فلعل ما دفعني إلى طرح هذا الموضوع سؤالٌ يختصر مجموعة هائلة من الأسئلة: إلى أي حدّ يمكن للغة أن تحمل المعنى؟

شعر وقصة وموسيقى وطقوس وأداء ورسم وغيرها، أو تعدد أنماطها في اللغة الواحدة، كاللغة المحكية مثلاً، حيث نجد تنوعاً هائلاً، على سبيل المثال، في طرح قصة التكوين أو في رواية علاقة الإنسان بالآلهة.

ومن جهة أخرى، ورغم أننا لا نملك برهاناً وافياً على أن لغات مثل التصفيق أو الرقص أو التعبير الإيمائي أو حتى الموسيقى بشكلها الإيقاعي البسيط، قد سبقت اللغات المنطوقة، لكننا لا نملك ألا نقف بدهشة أمام توافق ظهور هذه الإمكانات مع تفتح إمكانات النطق لديه. ترى، إلى أي حدّ لعبت القدرة على النطق دوراً حاسماً في كشف وبلورة الإمكانات اللغوية الأخرى كافة لدى الإنسان؟ وإلى أي حدّ ساهمت في تفتح وعيه ومساهمته في تشكيل التصورات الكونية؟ سنعود إلى هذه النقطة لاحقاً؛ لكن لا بدّ لنا من الإشارة هنا إلى أن هذا التوافق ليس وحيد الاتجاه؛ ونقصد بأن تكشف المعنى نفسه، وتفتّحه، على المستويات النفسية والذهنية كافة كما والفسولوجية، ساهم بشكل معاكس في ظهور إمكانيات النطق. ونريد بـ«المعنى» هنا تلك الإمكانية الحقيقية الكامنة في قلب اللاوعي، والقادرة على استنهاض الحركة الشواشية

مظاهره ولغاته؟ أليس الكون مجموعة هائلة من تجليات المعنى الأول؟ فكيف نستطيع فهم المعنى من خلال فهم اللغة باللغة؟ ألسنا في النهاية لغة كونية؟ فإذا كانت صيرورة اللغة الكونية التي أبدعنا قد هتفت بأسئلتها من خلالنا، فلعلنا نستطيع تمثيل إجابتها. لكن هل يمكن فصل الإجابة هنا عن الصيرورة نفسها، وحدُّ المعنى بصيغة محدودة زمانياً ومكانياً؟ بشكل آخر، ألا يجب أن تمثل الإجابة تحولاً ضمن الصيرورة ينعكس على السائل وعلى الظاهرة في آنٍ واحد، متيحاً للمعنى أن يتكشف من خلال صيرورة التحول نفسها؟

تجيبنا ديناميّة الحياة بأن اللغة قادرة بأشكالها وأنواعها على مسايرة التطور الدينامي في الكون، بحيث يظل المعنى المتطور أو المتحول محمولاً على متن سفينة قوية مبنية من لبنات الصيرورة الكونية نفسها. إن لغاتنا تجد نماذجها البدئية في لاوعي سحيق يعود بجذوره إلى بداية الكون؛ ولعلنا نجد في هذا العمق الجانب الموازن لوجودنا الظاهراتي من العلاقات اللغوية.



لكن، ماذا نقصد بالمعنى؟ وبالحقيقة؟

كان هذا السؤال موضوع نقاش مع صديق خلال رحلة لنا. وقد اتفقنا في حينه أن الكلمة يمكن أن تنقل أكثر من معنى، بحسب اللهجة التي تقال بها، أو السياق الذي توضع فيه. من ناحية أخرى، تبين لنا أن المعنى الذي أفهمه من لفظة أو تعبير لا يمكن أن يتطابق مع المعنى نفسه عند الآخرين؛ فلهذا المعنى «لون» و«رائحة» و«لمس» بحسب المتذوق أو العارف. فلا بد، بالتالي، أن يكون في الخصوصية الإنسانية ما يطبع المعاني بطابع ذاتي. وهكذا فإن الاتفاق على معنى لفظة، مثلاً، ليس ربما أكثر من اتفاق معلوماتي، قد يتقارب كثيراً إنما لا ينطبق بين الأفراد.

إلى أي حدّ، إذن، يمكن لسؤال - أو لفهمي الذاتي بالنتيجة - أن يتواصل مع فهم «الآخر»؟ وإلى أي حدّ يمكن للكون، بالتالي، أن يتطابق ويكون واحداً مع خصوصياتنا؟ وإلى أي حدّ يمكن لهذا السؤال أن ينطبق على مفاهيم حدّية، كالقانون الفيزيائي، أو المعرفة، أو الحقيقة؟

ينطوي هذا السؤال على تعارض مبدئي. فمن جهة، هل يمكن للغة أن تشكل أبجدية كاملة للتعبير عن الحقيقة؟ ومن ناحية أخرى، كيف نستطيع فهم الجوهر من خلال

ترانا نقصد فهمنا الذاتي للظاهرة والعلاقة واللغة، أم ما تُبنى عليه في المطلق الظاهرة الكونية، بما فيها وجودنا ووعينا؟ نحن موجودون في خضمّ تجانس لا فصام فيه ولا فكاك منه! نحن موجودون بقدر وجود الصيرورة الكونية نفسها، وواعون بقدر وعي الصيرورة لذاتها، وقادرون على التعبير قدرة اللغة الكونية نفسها على بناء القوانين. ألسنا، بما نستمدّه من لاوعينا من نماذج لغوية، نخلق بشكل متناغم مع الصيرورة الكونية مرادفاتنا اللغوية من القوانين الكونية؟

فكيف نستطيع إذن تجريد المعنى؟ ومن جهة أخرى، هل يمكن وضع تصوّر أو فهم أو معتقد نهائي إذا كانت صيرورة اللغة الكونية نفسها صيرورة متحوّلة ومتطوّرة على الدوام؟

تحمل هذه الأسئلة تعارضاً إضافياً خفياً! فنحن، في طرحنا هذا، مع محاولة رؤية موضعنا المتناغم مع الكون بحيث لا ننفصل عنه، إنما نجعل من لغتنا الذاتية الإمكانية الوحيدة لتمثّل المطلق. ومن جهة أخرى، فإننا نكتشف في اللحظة نفسها أن ما نتساءل عنه كامنٌ في أسئلتنا وفي طريقة

طرحنا للسؤال! ألا يعني ذلك أن الوجود لا يتعيّن بمعزل عن أسئلتنا، من جهة، ولا يتعيّن أيضاً إلا بمعناه وحقيقته، من جهة أخرى؟



يقودنا ذلك إلى جوهر المسألة: إذا كان الكون يتعيّن باختبارنا له وتعييننا لحالاته، وهو في الأساس محمول مع تجربتنا نفسها على المعنى المطلق، فما صلة تعييننا للكون وتساؤلنا عنه بحقيقته ومعناه؟ ألا يعني ذلك أن أسئلتنا تحدّد المعنى والحقيقة بقدر ما يكون العكس صحيحاً، أي بقدر ما تحدّد الحقيقة أسئلتنا ووجودنا؟

تتبدّى لنا اللغة من هذا المنظور كبنية ذاتية التطور والانتظام ضمن منظومة كونية أعلى وأوسع، هي ليست الكون فقط، بل ومعناه أيضاً. وهذا يعني أن فصل اللغة عن معناها الأوسع يجعل منها منظومة غير قابلة للانفتاح ومحدودة بطاقتها على التواصل مع المعنى، بحيث يكون إثباتها غير مجدٍ، بل وربما غير ممكن.

لعلنا نستطيع توضيح الفكرة أكثر بالعودة إلى تاريخ فلسفة العلاقة بين اللغة والمعنى. إن جانباً آخر للمسألة يكمن في علاقة اللغة

بالفكر. وتعدُّ هذه الرؤيا تنوُّجاً لمطابقة الوعي بالمعنى، ولجعل الوعي أولوياً في منظورنا الخاص وأسبق من الظاهرة. قد نستبق بذلك طرح الحل؛ لكن التاريخ كان يتأرجح دائماً بين حدِّي اللغة والمعنى. وإذا كان علم اللسانيات لم يستطع حلَّ هذه المشكلة الفلسفية التي شغلت الفكر البشري عبر القرون، غير أنه في منهجه يجعل القاعدة أساساً للتعبير، والفكر، بالتالي، أسبق من اللغة.

كانت النظرة القديمة تقول بفصل عالمي الفكر واللغة. فأفلاطون يتساءل في محاوره كراتيلس حول صحة الكلمات، ويرى أنه يجب الذهاب فوراً ومباشرة إلى الأشياء دون واسطة الكلمات. يعني ذلك التعامل مباشرة مع الأفكار. إلا أن التعامل مع الأفكار لا يلغي اللغة، وإن كان يمكن أن يوجد أنماطاً منها. فقد علم سقراط تعريف وتحديد الأفكار، كالأفكار الرياضية مثلاً. وتشكل هذه التعريفات أول تصور لنا عن المعنى. فمعنى مفهوم ما هو التعريف الذي يمكننا وضعه له. لكن إذا كان سقراط قد عرف الأفكار فقد عمل أفلاطون على فصلها وتمييزها عن الحقيقة الملموسة. وهكذا أورثنا أفلاطون إشكالية المعنى، حيث يكون

المعنى هو المبدأ المعقول للواقع والفكر على السواء. إن محاولة أفلاطون سبر هذا الجوهر وتجريده في الوقت نفسه لا تفلت من تعارض واضح بين جعل الفكرة مرادفاً للمعنى ثم تجاوز الفكرة نفسها. وهذا التعارض قائم في سؤال يطرحه تشومسكي عن كيفية نشوء نظام المعرفة في العقل أو الدماغ، الأمر الذي يدعوه بمشكلة أفلاطون. وهذه المشكلة، كما صاغها برتراند رسل في أعماله الأخيرة، هي: «كيف يمكن لأفراد النوع البشري معرفة ما يعرفونه على الرغم من قصر تجربتهم مع الكون ومحدوديتها؟» لقد أوضح أفلاطون هذه المشكلة فيما يمكن أن يُعدَّ أول تجربة ذهنية. فقد برهن سقراط في محاوره مينون على أن مملوكاً شاباً كان يعرف مبادئ الحساب دون سابق تدرب عليها، وذلك بأن جعل المملوك يكتشف براهين الحساب عن طريق سلسلة من الأسئلة كان يوجهها إليه. والمشكلة التي لا تزال تواجهنا حتى اليوم هي كيف أمكن للمملوك أن يكتشف صدق براهين الحساب، أي المعنى، من غير أن يسبق له علم بها أو تدرب عليها. ويجب أفلاطون بأن المعرفة كانت موجودة في ذهنه بشكل كامن، وبأن سقراط ساعده على تذكرها.

وبعد عدة قرون قال لايبنتس أن تفسير أفلاطون صحيح، ما عدا أنه يجب حذف فكرة الأسبقية منه.

بالمقابل، رفض أرسطو تعالي الأفكار الأفلاطونية، وطرح بدلاً منها مفهوم «الشكل» الخاص بالعناصر الذي يقود إلى ما نسميه اليوم بالـ«تصور». والإدراك بهذا المعنى ليس الشيء الذي نتأمله بالفكر، بل الذي نستخرجه من تجريد التجربة الحسية. وهكذا فإن الفكر الإدراكي أو التصوري ليس مجرد نتيجة للتجربة المحسوسة، بل يستخرج الأشكال المجردة من الغلاف الحسي الذي يحيط بها.

إن أسبقية الشكل عند أرسطو، أو أولوية الفكر عند أفلاطون، نموذجان مسيطران على الفكر البشري منذ قرون طويلة. وقد تأرجحت الفلسفة خلال العصور الوسطى ومطلع عصر النهضة بين هذين الحدين. وتم طرح مسألة اللغة والمعنى من خلال مسألة أخرى هي جدلية الماهية والفكرة، وذلك من خلال النمو التأملي أو الاسمية في العصور الوسطى، وصولاً إلى المذهب التجريبي ثم نظرية الرموز لكوندياك. وهكذا كان يتم التأكيد حيناً على أسبقية المعنى، وحيناً على أولوية الرمز واللغة. ونرى هذا التأرجح

بوضوح في الفلسفة المعاصرة. ففي نقد العقل الخالص يشكل كائط معنى فرضياتنا التجريبية على قاعدة العمليات المنطقية المؤسّسة نفسها، والمحكومة بوساطة بنى الفكر، مثل الزمان والمكان والنوع وأصناف الكمية والسبب - وهي بنى غير ناتجة عن القواعد النحوية للغات، بل تُستقرأ مباشرة من إمكانية التجربة وأهدافها. وهكذا عادت نظريات أولوية المعنى لتسود في بداية القرن العشرين، ولتعود إلى الأفلاطونية بأشكال مختلفة.

ومع ذلك، كانت ثمة علاقة مع اللغة لا يمكن نفيها، حتى عند أعتى المدافعين عن المعنى ككينونة مستقلة بذاتها. إلا أن قوانين المعنى ظلت سائدة، وكانت هي نفسها تطبق كقوانين للغة. فهوية المعنى وتطابقه هو الذي يسمح للرمز أو للغة بحمل الفكرة ومدلولها.

رغم كل ما تقدّم، يمكننا القول إن القرن العشرين سعى إلى توحيد الفكر واللغة. وتبدّى ذلك من خلال نظريتي النسبية العامة والميكانيكا الكوانتية. وعلى الرغم من أنه لم يتم توحيد النظريتين حتى الآن في منظوريهما المختلفين للعالم، لكن يمكن القول إنهما طرحتا معاً أول شكل توحيدي

بعين الاعتبار لغة الحركة الطبيعية التي تعكس إمكانات لانهائية، أو اللغة الجينية للأنواع التي لا حدود لتتوَّع سلاسلها؟ وفي هذا الإطار، كيف يمكن نقل معلومة؟ كيف يمكن، مثلاً، التأكد من أن فهمنا الخاص للظاهرة هو عينه فهم الآخر لها؟ إن تكرار التجربة نفسها متعذر معلوماتياً. وعلى هذا فإن فهمي الخاص لها سيتغير في كل لحظة! إن تحويل مبادئ نظرية المعلومات أو الاتصال إلى اللغة وتعميمها على اللغات الكونية يسمح بتأكيد الشروط المطلوبة كي تستطيع اللغة نقل المعلومات. لكن ذلك يتم على مستوى محدود زمانياً ومكانياً.



ضمن هذا المنظور، عمل فريق من العلماء، بينهم ب. ماندلبروت وج. أ. ميلر وب. مالنبرغ، اعتماداً على الأعمال الرياضية لشانون وف. فينر. ولا شك أن أعمال ماندلبروت تستحق منا وقفة خاصة؛ إذ استطاع هذا الرياضي الوصول إلى لغة رياضية حية بكل معنى الكلمة. كانت الهندسية الوصفية تُعدُّ لغة جافة بسبب عدم قدرتها على وصف أشكال طبيعية معقدة، أو التعبير عن ديناميَّة الظواهر الطبيعية، مثل حركة وتحول الغيوم والجبال والسواحل

للغة والمعنى، وذلك بتوحيد النسبية العامة للهندسة والمادة، وتوحيد الكوانتية للوعي والموضوع.

ويُعدُّ طرح ك. غودل في المنطق الرياضي خطوة أساسية على هذه الدرب. فبرهانه على عدم إمكانية البرهان على اتِّساق أية منظومة رياضية إلا بالاعتماد على منظومة أوسع وأعلى منها فَتَحَ المجال واسعاً أمام دراسة اللغات كافة من منظور جديد، حيث لا يمكن للُّغة أن تعبر تعبيراً كاملاً ومتسقاً عن المعنى إلا باستمرار تطورها وتوسعها. وهذا يعني أن توسع اللغة يتم بالتوازي مع توسع المعنى.

ونجد انعكاس هذه الديناميَّة المعرفية في تطور نظرية المعلومات، وصولاً إلى نظريات الانتظام الذاتي. إن كمية المعلومة التي تحملها ظاهرة معطاة هي تابعٌ لعنصر المفاجأة الذي يشتمل عليه ظهور هذه الظاهرة. وتلعب هنا أبجدية اللغة المستخدمة دوراً كبيراً في خلق هذه المفاجأة. فالضوء الأحمر في شاحنة المرور لا يمثل سوى احتمال واحد من ثلاثة، ويحمل بالتالي كمية معلوماتية أقل بكثير من أحد رموز الكتابة الصينية، مثلاً، الذي يشكل احتمالاً واحداً من عشرة آلاف تقريباً. فما بالك لو أخذنا

إن نظريات الانتظام الذاتي -auto- organization تصف لنا بشكل واضح أهمية رؤية الأسئلة السابقة في إطار توحيد حديّ المعنى واللغة ودمجهما. فهذه النظريات تصف المنظومات الحية، أكانت مغلقة على ذاتها تماماً أو منفتحة على الاحتمالات، كالمنظومة الاجتماعية التي لا تستمد سلطتها إلا من ذاتها. وفي هذه المنظومات يكون الشواش chaos لغةً تمثل إمكانات تطور المنظومة ومحرّضاً على استمرارها، ويكون النظام order هو المعنى والوعي والقانون الذي يشكل المنظومة وينظم صيرورتها.



هكذا فإن بناء المنظومات يتم وفق محوريين متطابقين دوماً: فالمنظومة، بما هي لغة، لا تُبنى إلا بوجود عناصرها؛ وبما هي معنى، لا تتحقق إلا بتدخل الوعي. عناصر اللغة هي حالة كمونية للمنظومة، وتدخل الوعي هو تحديد لها. ففي الفيزياء الكوانتية، مثلاً، يشكّل تدخل الوعي معاملاً أساسياً في تحديد نتيجة تجربة ما. وهذا يعني أن الوعي يساهم في تحديد النماذج والقوالب اللغوية للمنظومة. وتمثل اللغة في هذا الإطار الحالة الكمونية أو الشواشية قبل تدخل الوعي ووضع نواظم لها.

وغيرها. وكان اكتشاف ماندلبروت للغة الفراكتال عام ١٩٧٥ أمراً مثيراً لأنه وجد أدواتها في مؤلفات رياضية أسبق كان يُنظر إليها على أنها غير ذات فائدة عملية للعلوم! وكان المفاجئ أيضاً أن هذه اللغة التي وُضعت أصلاً ضمن منظور ماكروسكوبي أظهرت فعالية في وصف الأشكال الميكروسكوبية في فيزياء المادة الكثيفة وأضفت عليها ثوباً هندسياً كانت تفتقد له.

لقد طرحت هذه اللغة الأسئلة القديمة نفسها. هل تقوم الطبيعة على البناء الفراكتالي حقاً؟ أي هل تتكرر النماذج الطبيعية الأساسية ضمن أبعاد مختلفة وأكثر تعقيداً، إنما بحيث تكون البنى الأولية واحدة؟ أم أن الوعي هو الذي يلبس الطبيعة هذا الثوب أو يخلقها بهذا الشكل؟! تصل إشكالية هذه اللغة إلى أبعد من ذلك: ألا يمكن أن تكون اللغة نفسها بناءً فراكتالياً قائماً على أبجديات كونية أكثر أولوية؟ وبما هي بناء رياضي بحت، ألا تمثل هذه اللغة، بشكلها المجرد، تجلياً للمعنى؟

تقودنا دراسة الظواهر الطبيعية، بالتالي، إلى دراسة العلاقة المتبادلة بين الوعي واللغة. ويتبدّى لنا أن وجود الوعي في الطبيعة معاملاً أساسياً في صيرورتها.

جديدة. وبما أنها بحاجة إلى منظومة أوسع وأعلى منها دائماً ليتم البرهان على اتساقها (بحسب غودل) فإننا لا نستطيع القول إن لغة ما هي متسقة بشكل كامل ونهائي.

يقوم إذن كمال اللغة على استمرارية تطورها لفظياً وقواعدياً في آن واحد. وهكذا، يكون اتساق اللغة انعكاساً لصيرورة تفتح الوعي وإمكانات الشكل على حمل هذا التفتح. ويشير ذلك إلى حاجتنا الدائمة إلى لغة ومعنى قابلين للتفتح إلى ما لانهاية.



لقد كانت للفكر اللاهوتي في مختلف الديانات القديمة وقفة طويلة مع مسألة اللغة والمعنى. وكانت الصفة المطلقة للحقيقة فيها دافعاً رئيسياً لجعل لغاتها العرفانية ذات شكل مطلق. وربما كانت ثنائية المعنى واللغة هي أحد الأسباب التي جعلت للأديان باطنياً وظاهراً. وقد انعكس ذلك مثلاً في الديانات «السماوية» على اللغات العبرية والآرامية والعربية في فهم وقبول التعاليم الموحى بها. ويتجسد ذلك في إعطاء مدلولات ظاهرية وباطنية للكلمة عن طريق «حساب الجمل» الذي يعطي لكل حرف رقماً، ويجعل للكلمات والعبارات مدلولات رقمية أكثر قرباً من تجريد المعنى.

وتقع نظريات تشومسكي في محاولة بناء أساس قواعدي لكافة اللغات ضمن هذا الإطار. ومع ذلك، فإن العنصر الفيزيائي في الميكانيكا الكوانتية، أو اللفظة في اللغة، يمكن أن يمثل خلقاً لفعل الوعي أو بناء الأداة القواعدية، وذلك باعتبارهما كينونتين فاعلتين ومؤثرتين في علاقتهما بنا. ويشبه ذلك إلى حد بعيد ما ترويه لنا الأساطير عن البدء الشواشي الذي انبثق منه النظام بقوة الفكر والكلمة!

تري، هل يمكن لنظرية قواعدية قادرة على حل المشكلة اللغوية برمتها أن تنطبق على مظاهر اللغات كافة؟ إن لكل لغة عالمها الخاص من حيث مواجهتها للعالم؛ ولهذا، لا يمكن أن نحمل لغة ما لا يوافق بنيتها النحوية، من جهة، أو حالتها التطورية الراهنة، من جهة أخرى. وبالتالي، فإنه لا يمكن بناء نظرية لغوية كاملة تصف الحالة اللغوية في سياق تطورها.

تشكل اللغة، إذن، منظومة قواعدية؛ لكنها في سياق تطورها وتجدها تظل المنظومة غير مبرهن عليها بشكل نهائي. إنها تمثل دور الوعي بما هي مبنية قواعدياً؛ وهي تُبرز، في الوقت نفسه، دور الشكل، بما هي قابلة دائماً لاحتمال ألفاظ وعناصر

وهكذا، يحمل اللفظ، في آنٍ واحد، مدلولاً عاماً هو الشكل اللغوي، ومدلولاً سرّانياً هو المعنى الباطن. ويبلغ هذا الترميز ذروته في جعل الشخص أو الوحي حاملين بذاتهما لهذا المعنى بشكله المطلق. وفي ديانات شرق آسيا، يمثل اللفظ (منترا) قدرة قائمة بذاتها وفاعلة كطاقة كامنة، بحيث إن ترداده وفق إيقاع معين يحرض معناها الفاعل. ومع ذلك، فإن هذا الحل لا يُعدُّ أكثر من إسقاط للمعنى المجرد على خلفية لغوية، بحيث تُحمّل اللغة تجريداً مطلقاً هو في الحقيقة أوسع منها بكثير.

وكما رأينا، فإن عدم وجود لغة كاملة الاتساق يستدعي دائماً وجود إمكانية للبرهان عليها على سوية أعلى منها. وهذا يعني أن المعنى المطلق يشكل جاذباً للغة؛ في حين أن اللغة لا تشكل جاذباً له إلا بقدر ما ترتقي إليه. وهذا ما يشكل صيرورة تطورها، والتطور الكوني عموماً. أما في العمق، فإن الوحي، بحد ذاته، يمثل تعارضاً رئيسياً بين المعنى المطلق ووضع هذا المعنى في قالب لغوي. أليس هذا التعارض هو عينه الذي نلمسه بين إمكانية اللغة وخصوصيات فهمها والتعامل معها، من جهة، ووحدة الحقيقة، من جهة أخرى؟

إن تفتح الطاقة النفسية والروحية في الإنسان يجعله قادراً على اكتناه معاني ونماذج أكثر أصالة وبدئية في لاوعيه. وتعدُّ هذه العملية مرادفاً حقيقياً عبر العصور للوعي والإلهام بدرجات مختلفة. لكن الوحي الذي يتم الإفصاح عنه باللغة يخسر الكثير من طاقته كمعنى، ولا ينقل إلا مستوى معيناً من التجربة لا يرقى إلى شفافية التجربة نفسها. ومن جهة أخرى، فإن الوحي الذي يتعلّق بالفرد حصراً سيسقط دون شك في قيد تجربته الذاتية، ليعلن «حقيقة» وفق طريقة فهم خاصة في النهاية، ليست خاطئة، إنما ليست مطلقة. أما التجربة الجمعية، التي غالباً ما تأتينا عبر حكاية أو أسطورة أو رمز أو حتى وحي فردي مشبع بالتاريخ الجمعي (وهو وحي نادر جداً دون شك)، فإنها تعبر عن معنى أكثر نصاعة، لكنه في الحقيقة تعبير يختص بلاوعينا الجمعي، ويعمل على نطاق داخلنا وأعماقنا أكثر منه على نطاق إدراكنا الحسي والمعاشي المباشر.



يمثل العمق النفسي المسمّى اللاوعي Unconscious معلماً أساسياً في فهمنا لأنفسنا. فعلى طريق تفتحنا اللغوي والمعنوي، لا نستطيع إهمال لغة الحلم، ولا

بجال من الأحوال أن تكون حاجتنا الروحية مسقطاً فقط على إمكانية ولوج عالم المعنى عبر الشكل اللغوي فقط.



إن عملية الكشف، بحد ذاتها، تتم عبر اتجاهين. ونحن ننسى غالباً أن للحقيقة دوراً في اختيار المريد. إن لل«مدارس» دوراً أساسياً في إعداد المريد، لكنها لا تستطيع أن تكشف له الحقيقة، لأن الكشف ليس تعليماً. وهو، في معناه الأعمق، ليس ممارسة أيضاً. فاللغة، بما هي محدودة العناصر، لا تستطيع جعل حاجتنا متطابقة مع كلية المعنى. وهذا يعني أن لغة ما، مهما بلغ اتساقها، تعجز عن تلبية حاجة الكشف العميقة فينا؛ وعند حد معين، تصير كافة اللغات حاجزاً دوننا والرؤيا - بما في ذلك رغبنا بالمعرفة نفسها!

لحظة الكشف تعني، بشكل ما، أن الحقيقة اختارت المريد كما اختارها. إنها بالأحرى لحظة صمت كامل عن اللغات كلها. وهذا التواحد بين اللغة والمعنى، بين المريد والمراد، لا يتم عبر سعي من طرف واحد.. وسعي الحق أسبق.

التفاضي عما يشكل حاجة نفسية لدينا، ولا إسكات الدافع المعرفي فينا لاستجلاء ما نشعره في أعماقنا من طاقات وإمكانات. ونجد في هذا العمق البعد الديني الحقيقي لأية خبرة روحية. فمعرفة الذات هي طريق معرفة الحق. وربما كان هذا هو السبب العميق لكون المعنى الديني غير قابل للتعميم، لأنه يرتبط بالخبرة مباشرة، أي بالوعي. وبالتالي، فإن اللغة الدينية تحد من المعنى الأوسع منها لصالح مردود مباشر لا يتعلق بالمعرفة العميقة بل بإقامة توازنات على سويات مختلفة.

ألا يعني ذلك أن فكرة «الخلاص» التي طرحتها الديانات وقعت في المطب نفسه من التعارض. ذلك أن ما تحمله لنا اللغة من ممارسة يومية على المستوى النفسي، وما تحمله لنا من طمأنينة هشة، يتعارض مع حقيقة أن «الخلاص» نفسه هو ديمومة من الصراع العميق لتأجج المعاني الأولية في لاوعينا وحاجتها للتبلور والتفتح. ونحن في حاجتنا الروحية والنفسية - وهي لغة على تماس مباشر مع لاوعينا - لا نبلغ حد السكينة إلا كلما تأجج فينا أكثر الشعور بهذا التعارض بين اللغة والمعنى، بين الحركة والسكون، بين النسبي والمطلق. ولا يمكن





شعر:

سليمان العيسى

شاعر وعكاز

ساجدة الموسوي

يانشيب

محمد موصلي

من أكون

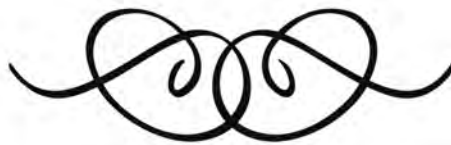
قصة:

ياسين رفاعية

سر أبو الطيب

خالد زغریت

حمي السوق على بلوق





العُكَّاز:

أَيْنَ بَرْقُكَ؟

أَيْنَ رَعْدُكَ؟

أَيْنَ مَا جَلَجَلَ فِي سَمْعِ الزَّمَنِ
حَقَبَةٌ..

✽ شاعر العروبة والطفولة الكبير.

✽ العمل الفني: الفنان زهير حسيب.

كنت تسميها: الوطن؟

أتراها كلها آلت إلي!

أنا عُكَّازك.. أسند ما تبقي

من جدارٍ راح ينقض علي

أنا عُكَّازك.. أقوى منك، فاركز قبضتك

فوق رأسي..

أنت مني.. وإلي



الصدى..

أين الصدى؟

ضاع في الرمل هباء.. في المدى

سرقته الريح..

لا عشب ولا قطر ندى

هات يمنالك..

وثبتها على عطفة عودي

أنا يمنالك ويسراك..

وإن تَشِدَّ فمني تُسَقَى بقيا النشيد

هكذا عاصفة الرمل..

على أطراف هذي البيد تهذا

جسد صارع دهرًا وتحدى

صار فوقك كتلة..

توشك لو تعثر بالهمسة تردى

اعترف.. إني عصاك

صوتك الآن إذا أنشدت شيئاً وصدالك

الشاعر:

اهدئي يا جارتني..

لم أتكر للزمن

كلنا نسطع يوماً..

كلنا في لحظات من غروب مرتهن

اهدئي يا جارتني.. هذا الجسد

موجة تعرفها الشيطان..

والأدري بها لغو الزيد

إنني ما زلت في برقي وفي رعدي أحيا

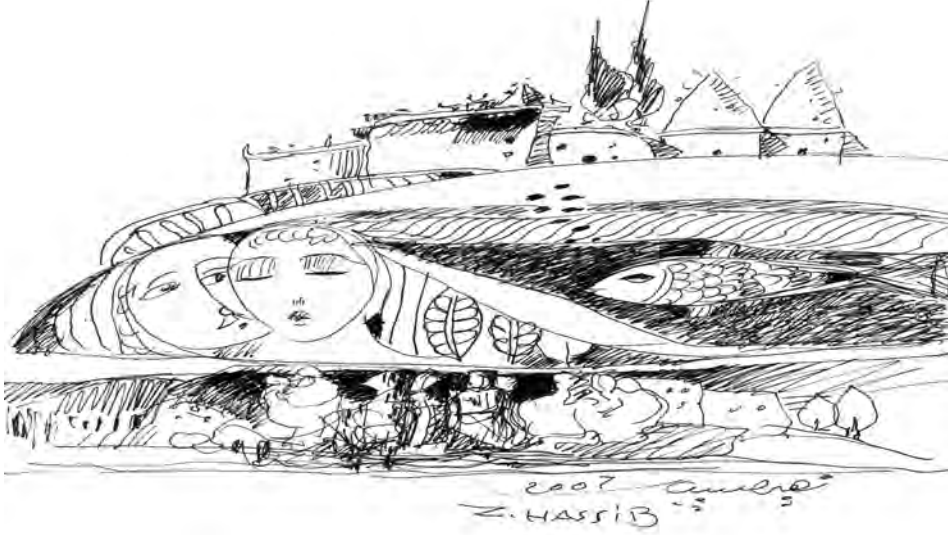
تنتهي دنيا وتبدا في تخوم الأفق دنيا

ألف شكر لك.. إذ كنت السند

أنا من عشاقه..

ما زلت من عشاقه.. هذا الجسد

كان عنوان الذرى يوماً..



وكان الحبُّ والشعر، تلظى واتَّقَدَّ
ما يشاءُ الحبُّ والشعرُ..
ولنْ أنكره إنْ غاضَ يوماً أو هَمَدَ
إنه تاريخٌ نبْضي..
وصداه.. تذكرُ الرِّيحُ صداه
قيل لي: ما ماتَ يوماً
وترَّ أبقَى على الأرضِ غناه
إنْ نكنْ قُلنا جميلاً..
أو سقينا قطرةً هذا اليبابَ
فسنبقى أبداً حُباً وشعراً..
يَهَبُ الدنيا الشبابَ
حفنةً كانوا على عُكَّازهم..
من وهبوا الدنيا الشبابَ

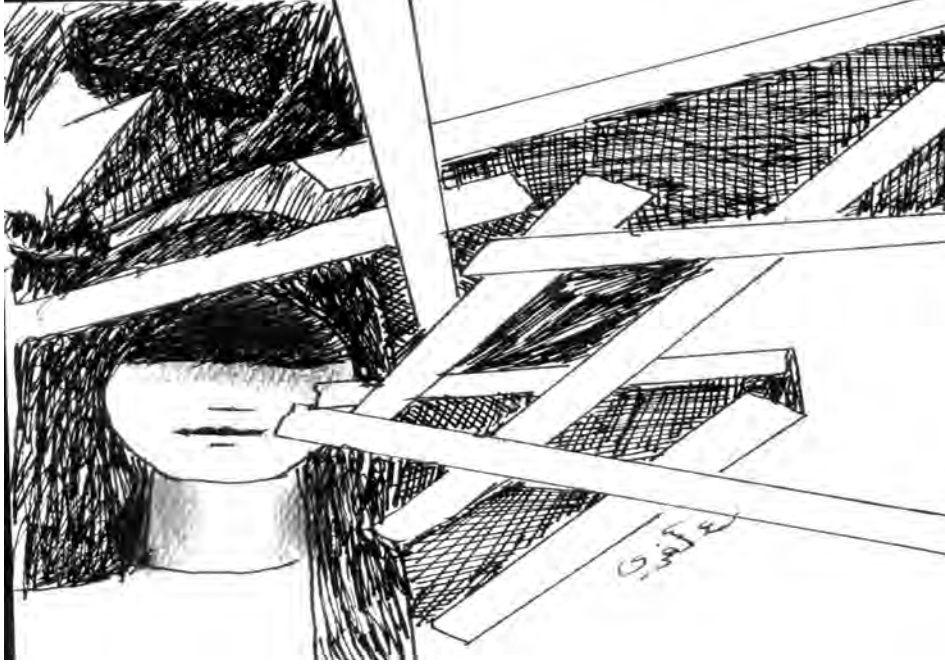




في الظهيرة
في زحمة الناس والعجلات
وبعض وشالة صبر
على ما تسمى مجازاً «حياة»
أكاد أذوب

✽ شاعرة من العراق الشقيق.

✽ العمل الفني: الفنان علي الكفري.



ويا مَنْ يدل خطاي

إلى حائطٍ استظلُّ به

من هجير

ويا مَنْ يجرُّ خطاي

إلى ذلك الجذعِ كيما أقوِّي به

قامتي بعضَ حينٍ..

ويا من إلى البيتِ يوصلني

وكلُّ الوسائطِ مشغولة

والمساءُ حريقٌ..

فجأةً صاح بي هاتفاً

وبكفِّه أوراقه:

(يا نصيب.. يا نصيب)

صبيٌّ رهيفٌ.. لطيف

«بهذي الوريقةِ سيدتي.. تصيرُ الملايينُ

بين يديك

غداً موعدُ السَّحْبِ هيّا.. خذيها»

وصار يلحُّ ويجهد أنفاسه..

«جربي حظَّك اليومَ لن تخسري..»

نظرتُ إليه..

وقد ضاقت الأرضُ بي..

أيَّ حظٍّ تنادي عليه؟

وأيُّ بطاقةِ حظٍّ

سترفع عن كاهلي همَّ هذه السنين؟
 أيُّ مالٍ سيسعدُ من فقدت وطناً..
 كان منحدرًا من أعالي السَّماء
 بين غاباتِ نخلٍ وتين..
 وطناً من نجومٍ وماءٍ
 وطناً في حشاشةٍ رُوحِي له مسكن
 شبابيكه حدقات العيون..
 وأبوابه مشرعات
 لمسرى اليمام..
 ونخل السماواتِ
 في كل حين..
 لي على كرخه مسكنٌ
 وهو في مسكني.. شجني..
 إن قلبي.. حزين.. حزين
 فخذ ورق الحظ هذا بنِّي
 وذرني أعودُ
 إلى البيت لهفي
 على ورق الشعرِ أنعس
 وأغفو
 ثم أصحو
 على ورق الياسمين..





قد كنتُ مُبتلاً

بماءٍ ولادتي

لما اكتشفتُ ملامحَ الرؤيا

وأسرارَ الحياة..

✽ شاعر وأديب سوري.

✽ العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

هي صرختي الأولى
بكيتُ..

ولم يزل في خافقي
أهَّ يئنُّ

ودمعةً مهزومةً
شقتُ طريقاً ضيقاً
بين الجفون..

تتفتح الأزهارُ

في صدري الصغيرِ
بغيرِ موسمها جراحاً
أحملُ الرغباتِ
في كفيَّ

مُبتدئاً خطاي

على شفيرِ الليلِ

يحملني الظلامُ

لوحشةِ الأمداءِ

يدفعني الجنونُ

إلى الجنون..

قد كنتُ مبتلاً

بماءِ البحرِ

عمّدي خليجٌ ضائعٌ
لا تهدي سفنٌ إليه

عندما أبصرتُ في عينيكِ

زنبقتين تغتسلانِ

من حمأ الخطيئةِ

والضحى ينثالُ أروقةً

على كلِّ المتون..

ماذا أقول..

حاورتُ أضرحةَ اليتامى

واستفاق الصمتُ

منتصفَ الهزيعِ

بليلةٍ شهباءَ

أرقها بكاءً وليدةٍ

ما كانَ من أحدٍ سيفهمني

ألمُ عباأتي

وأضيعُ في نفقٍ يؤرجحني

على كنفِ الترددِ

والظنون..

هي رحلةُ المجهولِ للمجهولِ



سَوَّرَهَا مِحَاقُ التِّيهِ

فَانْكَفَأَ الْمَدَى مِرْقَاً

عَلَى دَرْبِ الْوَصُولِ

وَبَاعَدَ الشَّفَقُ الذَّبِيحُ

مَوَاسِمَ الْعِشَاقِ

فَاخْتَلَطَتْ دِمَاءُ الْوَجْدِ بِالزَّفَرَاتِ

فِي كُلِّ الْعَيُونِ..

لَمْ أَدْرِ.. كَيْفَ يَفِيْقُ

صَدْرُ نَائِمٍ

سَفَتِ الرِّيحُ

مَدَارِجَ الْأَشْوَاقِ فِيهِ

وَاخْتَفَتَ نَبْضَاتُهُ

فِي وَهْنِ سَاقِيَةٍ

كَأَنَّ لَهَاثَهُ رَجَعُ الصَّدَى

مِنْ قَعْرِ وَادٍ

لَمْ تُبَدِّلْهُ السَّنُونُ

فِي كُلِّ وَقْتٍ

يَرْتَدِينِي الْحَزْنَ

أَشْعُرُ أَنْتِي

أَصْبَحْتُ مَأْسُوراً

يُفسرُ لهفتي

وأنا أخطُ

على خطوطِ الرملِ

أمنيةً تجاذبها الألمُ..

أرِنو إلى وجعِ السحابِ

يئنُ من برقِ بلا مطرٍ

وفجرٍ بعثرتْ أطيافهُ

ريحُ حرونٍ..

لدمعٍ لا يفارقتي

وليلٍ لا يسامرني

وفجرٍ لا يصافحني

تشابهتِ الرؤى

في ناظريّ

فأنا خريفِيّ التطلعِ

تسقطُ الأشياءُ من حولي

كما الأوراقُ تلفظُها الغصونُ..

مذ كنتُ طفلاً

ما اكتشفتُ حقيقتي

وأنا أدورُ..

بهالةٍ صمّاءٍ في شركِ

يهاجمني..

سرابٌ ظامئُ الشفتينِ

أبحثُ عن وجودٍ

ضائعٍ مثلَ العدمِ..

لا تتركيني هائماً وحدي

فقد لملتُ أجزائي

وحين رأيتُ..

كيفَ الفجرُ يولدُ من ظلامِ اليأسِ

كيفَ الزهرُ ينبتُ

في شقوقِ الصخرِ

كيفَ البحرُ تحضنهُ الشواطئُ

تعتريني الدهشةُ الكبرى

لأعرفَ من أكونُ..!

لا شيءَ في وجهي





لا أحد يعرف سر هذه القوة التي تتفاعل مع هذا الرجل.. وهو يمشي
 كأنه شجرة نخيل، دائماً ترى فيه هذا التماسك العجيب رغم سنيه الستين.
 حدث بعد ذلك ما يلي:
 - أحس كأن صوتي يغيب.
 وتنتبه الزوجة فعلاً، إلى أن صوت أبي الطيب يتحشرج في حنجرتة، كأنه
 مبحوح من صراخ مفاجئ.

✽ قاص وروائي وأديب سوري.

✽ العمل الفني: الفنان زهير حسيب.

كادت المرأة تنهار. ومن خلل الدموع
همست: ماذا أفعل؟
- هناك حل مؤقت (قال الطبيب). إجراء
عملية جراحية وزرع حنجرة اصطناعية.
- وهل من أمل؟
- لا أستطيع أن أؤكد!..
- هل نصارحه؟
- لا أدري. أنت تعرفينه أكثر.. إذا كان
شجاعاً، ويستطيع تحمل الصدمة، فلا
باس.
- شجاعته لا توصف.. إنه يمسك جمرة
نار بيديه..
- المهم أن يكون شجاعاً في مواجهة
الموت!
- شجاعته مشهورة حتى عندما كان
يقاقل الأعداء.. كان يهجم دون خوف.
- المهم، يا سيدتي، أن يكون شجاعاً في
مواجهة الموت، خصوصاً عندما يكون الموت
حاضراً كما هو الآن يأكل حنجرتة وجسده.
قالت الزوجة وهي تمسح دموعها
المناسبة..
- وأنت.. ماذا تقترح؟
- أنا من أنصار مصارحة المريض.
- فلتفعل أنت ذلك يا سيدي..
بطريقتك؟

بدا عليها القلق، فقال لها: لا تخافي:
لعله رشح، أو التهاب لوزتين أعطيني حبتي
أسبرين.
ظل أبو الطيب أياماً يتناول الأسبرين.
إلا أن الصوت ظل يبتعد عن شفثيه حتى
أصبح من الصعب أن تسمع ما يقول. كان
يهمس همساً من حنجرة شبه مجروحة.
كان عليه، بعد ذلك، أن يذهب إلى
الطبيب، لابد، بعد إلحاح، إلا أن يذهب.
بعد فحص سريع، طمأنه الطبيب أن لا
خطر. ربما التهاب حاد في اللوزتين، كتب
له بضعة أسماء لأدوية جلبها أبو الطيب، ثم
راح ينفذ تعليمات الطبيب. إلا أن الصوت
لم يعد.. بل بدأ أبو الطيب يحس وجعاً في
حنجرتة يشبه وخز الدبابيس.
كان لابد من العودة ثانية إلى الطبيب
الذي أحاله هذه المرة على طبيب مختص
بالحنجرة. وهذا بالتالي أخضعه لفحوصات
عدة متنوعة، ومنها زرع مكان الالتهاب..
وكان الاكتشاف خطيراً.
قال الطبيب يصارح الزوجة: أبو الطيب
مريض بالسرطان. يجب أن تتماسكي، لن
يعيش أكثر من ثلاثة أشهر؟



وهو يداري قلقه .. كان قد استقام قليلاً
فوق الأريكة، وأخرج من جيبه سبحة بنية
اللون وراح يطقطق بحباتها . ثم تلفت نحو
الطبيب:

- هناك أمل يا دكتور؟

- دائماً هناك أمل .. لكن في مثل هذه

عاد الطبيب إلى غرفة العيادة حيث كان
أبو الطيب ممدداً وميزان الحرارة في فمه .
سحب الطبيب ميزان الحرارة . ثم طلب
من أبي الطيب ارتداء ملابسه .
جلس أبو الطيب على الأريكة فيما
دخلت زوجته، قال:
- خير يا دكتور .

حدق الطبيب إلى وجه الرجل لحظات ..
ثم تمشى نحو النافذة وراح يداعب أغصان
شجرة ورد صغيرة مزروعة على حافة
النافذة.

عاد أبو الطيب يسأل:
- قل لي يا دكتور . لا تخف ..
صارحني ..
التفت الطبيب مستنداً إلى جدار الغرفة،
ثم همس بصوت آسف:
- أنت تعاني مرضاً خطيراً يا أبا
الطيب.

حدق أبو الطيب إلى عيني الطبيب
لحظات . ثم قال بهدوء:
- قل لي .. أهو السرطان؟
- أجل .
- إرادة الله .

الزوجة والطبيب معاً، تأملا الرجل

الحالات.. يمكن زرع حنجرة اصطناعية.

- بعد ذلك.

- بعد ذلك الأمر لله.

وقف أبو الطيب، فبدأ عملاقاً أمام زوجته والطبيب، تقدم من النافذة وراح يحدق صوب الجنوب، ثم يرفع رأسه إلى السماء، ظل صامتاً برهة. الزوجة تضغط على دموعها، والطبيب ينتظر، بل لعل الطبيب حاول أن يغوص في أعماق الرجل.. فهو يعرف كم هو صعب أن يعرف الإنسان توقيت موته.

وهمس الطبيب:

- ومع ذلك؟

التفت أبو الطيب سائلاً:

- نعم؟

- أنصحك بزيارة الدكتور ج.. إنه متخصص، ولديه وسائل تقنية حديثة جداً.. لعل وعسى..

قال أبو الطيب:

- سأحاول على بركة الله.. أعطني

عنوان هذا الطبيب.

سحب الطبيب ورقة من فوق طاولته وكتب عليها عنوان الطبيب ج.

عندما تناول أبو الطيب الورقة وتأملها،

التفت نحو زوجته فلمح في عينيها ذلك

الخوف المريع، فخاطبها بحنان:

- أنت خائفة أليس كذلك.

- أنت غالٍ عليّ يا أبا الطيب.

- يجب أن لا تخافي. أنت تعرفين كم

واجهت الموت وانتصرت عليه.

ودّع أبو الطيب طبيبه وخرج تتبعه

زوجته.



قال أبو الطيب:

- سنسافر إلى بيروت ونزور ذاك

الطبيب.

وهذا ما فعله فيما بعد، مصرّاً، أبو

الطيب، على عدم إخبار أولاده، لمياء المتزوجة

في الكويت، وواجد الذي يدرس الطب في

أميركا، و خليل المتطوع في الجيش.



- اسمع يا أبا الطيب (قال الطبيب ج)

هناك أمل ما. قد تعيش عليه فترة أطول.

- قل يا دكتور.. ما هو؟

- الأشعة.. سأخضعك لجلسات متتابة

على الأشعة.. سأحاول أولاً منع المرض من

الانتشار.. إذا نجحنا.. نكون قد سجلنا

نقطة أولى في الانتصار عليه.. لكن المهم؟..

- نعم.. ما هو المهم؟..

- أنت.. عندما يكون أملك كبيراً بالحياة
تساعدني..

- لو تعرف يا سيدي كم هو أمني كبير..
إن لدي طموحاً عظيماً يجب أن أحققه.
- لنبدأ إذن.



وضع الطبيب (ج) برنامجاً لجلسات
الأشعة وباشر العمل فوراً.

والشيء المذهل بعد ذلك، أن المدة
المخصصة للإنذار قد انتهت وأبو الطيب
ما زال متماسكاً. ثلاثة شهور ثم أربعة شهور
 وخمسة ليكتشف الطبيب المعالج أن انتشار
المرض قد توقف. واعتبر أن هذه الحالة
نادرة جداً، بل إنه لم يكن يتوقعها قط. إلا
أن الطبيب، لم يترك لأبي الطيب أكثر من
سنة أخرى قبل أن ينتصر المرض عليه من
جديد.

إلا أن الجلسات استمرت، ومن خلال
المراقبة الدقيقة التي عاناها الطبيب، بدأ
يدرك أنه مشرف على حالة شاذة ومذهلة في
نتائجها: إن المرض بدأ ينحسر فعلاً. بل صار
يتعامل مع أبي الطيب معاملة خاصة. يدرس
كل حالاته النفسية، ويتساءل هو أيضاً: أي

سر يكمن في صدر هذا الرجل حتى أخذ
ينتصر على أشرس مرض يواجه الإنسانية:
صار الطبيب (ج) يكتب التقرير تلو التقرير
عن هذه الحالة ويوزع نسخاً منه على زملاء
له في بيروت والخارج. بل إن أبا الطيب كان
مدار دراسة مؤتمر طبي بكامله. في إحدى
الفترات، عندما جلس أمام عشرات الأطباء
يجيب عن كل سؤال، ويحدد للجميع مدى
تعلقه بالحياة وإيمانه أنه سينتصر.. إلا أنه
لم يبح لأحد، قط، عن هذا الشوق العظيم
الذي يملأ روحه وقلبه وعقله إلى هدف ما،
إلى توقٍ ما، إلى مستقبلٍ ما.. يتسارع في
صدره كدقات القلب.

وعندما أعلن الطبيب مزهواً انتصار
أبي الطيب على المرض نهائياً، لم يستغرب
أبو الطيب ذلك، كان واثقاً من النتيجة.



أحببت هذا الرجل منذ تعرفت إليه، كان
قد سكن حيناً الدمشقي منذ عام ١٩٤٨،
وكان يتباهى دائماً بزيه الفلسطيني وبلهجته
المحبة، إنه ابن حيفا، تلك الساحرة - كما
كان يصفها دائماً - التي تغازل البحر، والتي
يفسّل الموج ليلاً نهارةً أنامل قدميها. كان
أبو الطيب يتحدث عن حيفا حديث العاشق

يحفظ كل شعر قيل فيها . ويروي لنا قصصاً كثيرة عن بطولة أبنائها .. وكنا نتمنى عليه أن يروي قصصه هو . فيتواضع ولا يروي إلا النادر، مع أن أكثر من رفيق من رفاق عمره روى لنا بطولات خيالية وأسطورية عنه.



كنت قد غادرت دمشق قبل عشر سنوات، وقطنت في بيروت. ولم أنس أبداً أبا الطيب، هذا الرجل الفلسطيني الذي كان يحبه كل سكان الحي .. والذي كان يمتلك ذاكرة خصبه حتى أن معظم سكان الحي كانوا يتحلقون حوله كل ليلة في المقهى الشعبي ليستمعوا إلى قصصه ورواياته عن حيفا وفلسطين.

وعندما أخذ أبو الطيب يزور بيروت للمعالجة لم ينسني .. اتصل بي، وصرت ألقاه في كل فترة يجيء فيها إلى بيروت .. وكنت مدهوشاً باستمرار من قوة إيمانه بالانتصار على ذلك المرض الخبيث .. وكان يروي لي تفاصيل ما يحدث معه كأنه يتحدث مع سواء .. كان، حقاً، واثقاً كل الثقة أنه سيشفى.



في اليوم الذي جاء فيه أبو الطيب وقد

حمل النتيجة النهائية بالشفاء، لمحت في عينيه ذلك الألق الفرح الذي لا يمكن أن ألمحه إلا في عيني شاب في العشرين، كان يتقدم من منزلنا، وأنا أراقبه من الشرفة، كالطاووس، متحركاً كالنسر كأنه ثمة جناحين قويين يساعده على هذه الحركة السريعة، بل خيل لي، كأنه فارس قادم من غابة ما، على حصانه الأشهب وقد حمل على كاهليه كل شמוש الدنيا . بل تتبأت حقاً قبل أن يدق جرس الباب، أن أبا الطيب قد انتصر. فما أن فتحت له الباب حتى ضمني بقوة إلى صدره. وصاح بملء صوته الذي استعاد عافيته تماماً: لقد شفيت يا أخي .. لقد شفيت. ومن خلل دموعنا الفرحه معاً، أخذت أقبل وجهه ووجنتيه، وأربت على ظهره العملاق، أكاد لا أصدق.

عندما جلسنا معاً، نرتشف قهوتنا .. قال لي: كنت مؤمناً بالانتصار صدقتي، كان لدي ذلك الشعور القوي والعظيم أنني سأستمر، وأن حلمي العظيم لا بد أن يتحقق. كنت سأحتقر نفسي لو مت هنا ودفنت في أرض غير أرضي.

وتقدم من الشرفة، وأشار بيده صوب البحر الأزرق المتماوج، ثم شدني من يدي حتى لاصقته. وقال، مشيراً بكلتا يديه

المشمس الندي، أحسست أنني أمام رجل
عظيم، لقد كان يتحرك أمامي بشغف،
يطوي بين جناحيه قلباً من الذهب. وفي
صدره شعاع شباب مذهل في نوره وقوته.
بل، للحظة، نسيني، وتلفّت مخلفني وراء
ظهره وراح يتأمل الأفق الأبعد صوب
الجنوب اللبناني.. كأن نظراته تمتد بسرعة
الضوء لتتحني وتقبل رمال حيفا حيث كان

صوب الجنوب: هناك.. ما وراء هذا الموج
وهذه الهضاب الخضراء هناك على ساحل
حيفا بين شجرة وشجرة سأدفن.. صدقتني
أنا منتظر ذلك اليوم العظيم، ذاك هو
الأمل الذي جعلني أنتصر. كنت مؤمناً أنني
سأحقق هذا الحلم.. وطالما أنني انتصرت
على السرطان.. فلم يعد هناك ما يمنع من
تحقيق هذا الحلم.
عندما صمت أبو الطيب ذلك الصباح





خالد زغريت

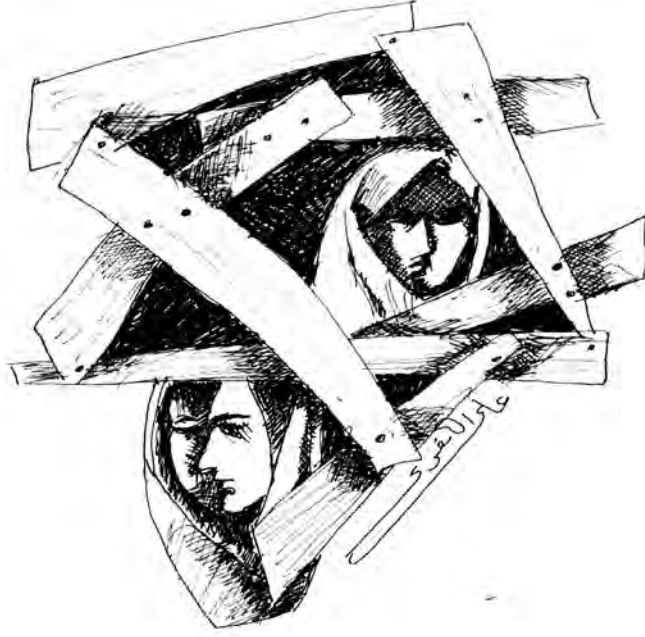
سمته أمه «بلوق» تيمناً بكلب أخيها الذي رفعه من أسفل درك الفقر إلى أحد أهم ثلاثة مهريين عرب في هذه القرن، فالأول هرب سبعة آلاف شعرة من لحية «حمورابي»، والثاني هرب سبعة آلاف فرات من دم الشهداء، وكلاهما مسميان باسم كلب، أو أشباهه، أما «بلوق» فقد ذاع صيته على الرغم من أنه لم يكن مهرياً، ولا سمسار أكفان الأولياء، ولا مديراً عاماً، فهو نال شهرته لأنه عزّ بعدما كان مهزولاً مهملاً، فقد اضطر أحد الرعاة أن

✽ كاتب سوري

✽ العمل الفني: الفنان علي الكفري.

«الحصين»، ولأن «بُلُوق» حظه في ذيله فقد حسب النصر له، وازدادت شهرته، حتى باتت قصصه من أهم مسلسلات «الفتناتيا» التاريخية في القرية، وراح كل أهل القرية يستعيرونه إما لحماية دجاجهم وأغنامهم، وإما لمرافقتهم في ليالي الحصاد متبركين بصحبته، بينما كان الحساد يرددون بقهر: هجم السوق على «بُلُوق». أما صاحبه فقد استثمر حاجة القرية إليه، وصار يحدد أجراً عالياً لإعارته، أما هو فكان يصطحبه في التهريب، ليقوم باستطلاع الطريق له، فإن صادف دورية «جمارك» تقوم برباطها المقدس على الدريق، فكان ينبج نبحتين لينبه صاحبه. وهلّت. بفضل حنكة «بُلُوق» الاستراتيجية في مخادعة «الجمارك» — على صاحبه خيرات التهريب. وحين رأت أخت صاحب «بُلُوق» خير الكلب على أخيها سمّت ابنها باسمه، وفعلاً لحقت بركة الاسم بابنها، فما إن شب حتى عمل «جرسوناً» في أحد المطاعم المشهورة بتقديم «الفتّة» «الحمصيّة»، فكلف يمسح الطاولة وغسل الصحون، وتلبية طلبات الزبائن، لكن، وللتاريخ أقول. لأن الغامط التاريخ خبلان أبرص - كان «بُلُوق» مبهرراً بأناقة لباسه،

يستعيّره لمدة ثلاث ليال إلى أن يتاح له اقتناء كلباً خصوصياً بلا ضريبة رفاهيّة؛ لأن الذئب تسلط على قطيعه، ولأن المصادفة بنت حرام سكن «بُلُوق» - على هزاله - من التبرص للذئب، والتقاط ذنبه فأتاح للراعي قتله، وشاع الخبر في القرية، فأكبروا بطولة «بُلُوق»، وراح أهل القرية «يرندحون» المواويل، و«العتابا» و«الميجنا» التي تمجّد شجاعته. لكن أحد بني «الحصين» الذين لهم أولياء كبار على كراسي الخبث، «فرعن» على دجاجات أرملة شهيد لم يتح له أن تسمى باسمه مدرسة فنسيا أهل القرية، وظنوا أنّ شهادة زوجة مزورة عن شهادات الآخرين، ف«زبلوها» على أطراف القرية والشهامة، وعلى ما يبدو هذا ما جعل «أبو الحصين» مزداد طمعاً بها، فتوسّلت كثيراً صاحب «بُلُوق» أن يعيرها إياه، فرق لها حين عدت له أسماء كل الشهداء بما فهم شهداء ثلاثين شباط في طنّب الكبرى، فأعارها إياه، لكن ما إن غزا «أبو الحصين القن» حتى بدأ «بُلُوق» يعوي، فدبت النخوة في عروق شبان القرية وأنجدو «بُلُوق»، فأطلقوا النار من «جفت المختار» فكسروا شوكة أبي



وتعابيره، على الرغم
من كونه جرسوناً،
فما إن يدخل المطعم
أحد الزبائن، ثم يجلس
على طاولة حتى
يتقدم منه، ويقول في
تهذيب أنوثي: شرفت
يا «باشا»، أوامر
سعادتك، ثم يصغي
-باهتمام بالغ- إلى
طلبات الزبون الذي
ينفخه بعبارات
ترحيب، لم يسمعها في

حياته إلا عند هذا الجرسون، فيجعله يحلق
لحظة في جناح «الباشوية» وتارة بفضاء
القيصرية. وقبل أن يصطدم برؤية صحن
الفتة أمام جاره الذي يعني «منتوف» وليس
له أن يحلم بأن يكون كلب «باشا»، يقول
بحسرة لـ «بلُّوق»: سأكل على ذوقك، أنت
إنسان رفيع الذوق، فيرد «بلُّوق»: هذا من
فخامة تواضعك، ستأكل «فتة حُمُصِيَّة» من
تلك التي قدمتها أمس لـ «أليزابث»، سيدي،
هذا مطعم فلكلوري يأكل منه الأمراء وكبار
المسؤولين. قد لا تراهم أنت، لكنهم صدقني

لا يمر يوم إلا ويطلبون «فتتنا» فنرسلها
إليهم، ولأن «بلُّوق» ركب لسانه نصف نعل
كما يقول أصدقاؤه- فهو بارع التزحلق أزقة
الكلام، وشوارع الحكي، ولسانه لا يحفى
من «جزمة» التعابير الملوكة في المدح والثناء
والنفخ. على أن أكثر ما يؤلمه هو تهكم
المراهقين الذين ما إن يرونه بعد العمل
حتى يسمعونهم، ينادون: «واحد فتة»، «اثنين
حمص بزيت»، «سرفيس» يا ولد، لكن
للتاريخ مرة ثانية أقول: كان «بلُّوق» صبوراً
ومتفانياً، لقد تقمَّص دور «الجرسون

«ديب الدنيا»، وبلا فخر، أنا رئيس لجنة تنظيم المهرجانات في مكتب دفن الموتى، وعضو شرف في نقابات «المكسيانية»، والمتاحف وحفاري قبور مديري تربية الدواجن، وتكنولوجيا الاستشعار عن بعد، ورئيس فخري لفرقتي «دبكة» الاستسقاء بـ«الدلعونة»، وأمين سر المسرح المدرسي للصم والبكم. تأوّه «بُلُوق»، وردّد: ما شاء الله، مسبع المسؤوليات أنت، والله اسم على مسمى، قال «ديب الدنيا» بتواضع جمّ: والله أنا اخترت مطعمكم لأنني لا أستطيع إلا العيش مع الجماهير الكادحة التي تأكل الفتة لتفتّ عضد العدو، والإمبريالية، والرجعية، ولولا تدخل «بُلُوق» لارتجل خطاباً حماسياً، فقد أدرك أنه أمام «بيبي» مسؤول واعد، فجدّ بدراسة شهيته، فعرف أنه شديد الولع بالبصل، وكان من تقاليد المطعم أن توضع بصلة صغيرة مع صحن «المخلل» للزبون فقط، وهذا ما أخرج «ديب الدنيا» إذ كان من هواة أكل البصل، وهكذا حطّ «بُلُوق» إصبعه على قطعة ضعف «ديب»، فراح يجلب له نصف بصلة، ثم يبداً بمراقبة حرقة للمزيد غير أن الخجل يمنعه، ولا سيما عندما تجرّأ أحد الزبائن

الإنكليزي»، فتراه حين يخرج مع أصدقائه للسهرة في أحد المقاصف مقلداً أصحاب الكراسي، يمارس كل عنجهية المسؤولين، فلا يعجبه العجب ولا سيما أنه خبير في شغل «الجراسين»، فتجده يرجع صحن الحمص؛ لأن «تبلته» غير مشغولة بحرفية، وو... لكن سرعان ما كان ينسى «باشويته» المستعارة عندما كان يسمع «الجرسون» ينادي، واحد حمص، أو «نارة» يا ولد. فيجيب المسكين سهواً: بين يديك معلم، واصل، فيضحك جلساؤه قائلين أنت هنا زبون يا «بُلُوق» ضحكت العالم منا، فينكسر ويقول: شباب الشغل ليس عيباً، وكان «بُلُوق» كلباً في حساسيته لروح المسؤولية، إذ يشم رائحة مرض المسؤولية في النفوس عن بعد ميل ضوئي كما يقول، فقد لاحظ أن أحد زبائنه على ما في سلوكه، ومظهره من سماجة، يبتذل التأنق في اللباس والحكي، وكأنه «جوكر» ركب لسانه نصف «نعل» عصملي» يجعل انزلاقه -منعطفات «الباشوية»- أعرج. ولأن «بُلُوق» يعرف -أن هذا المطعم محطة بعض الزبائن الذين يتدربون على تسلّق المناصب- فقد اعتنى بهذا الزبون الذي عرفه بنفسه: اسمي

الذي تبدو عليه نعمة اليأس، وطلب بصلة
زيادة، فرد «بَلُّوق» لأول مرة خالفاً عن
ألفاظه قناع الأنوثة: الطمع بالدين لا
بالبصل، فحطم هذا الرد المهين حلم «ديب»
بطلب المزيد من البصل، وقد قصد «بَلُّوق»
بهذا التصرف ابتزاز «ديب» أكثر ما
يستطيع، فتعمد أن يمر من أمامه حين يراه
قد أنهى بصلته حاملاً بصلة كبيرة مقشرة
لامعة، تطير لها عصافير معدة «ديب»،
ويسيل ريقه، ويعطيها لجاره قبيل انتهائه
من طعامه، فلا يلبث أن يأكل منها جزءاً
يسيراً حتى يفرغ من أكله، ويراقب «بَلُّوق»
من مكانه تحرق «ديب» الذي حاول مرة أن
يفافل «بَلُّوق» ليختلس بقية بصلة جاره،
لكن «بَلُّوق» كان له بالمرصاد، فما إن لمسها
حتى تتنح، فكف «ديب» يده، وظل على
هذه الحال حتى عقده، ولما ايقن «بَلُّوق» أنه
أغرى الدب بالدبس، رفع البصل من وجبة
«ديب» المعتادة، فطفح قهر «ديب»، ولاحظ
أن رجليه راحت «تدبُّك» على الرغم من أن
مسحة الموتى هي التي طفت على وجهه،
لقد شحن بعبوة انتحارية اتجاء خجله،
فقام إلى «بَلُّوق»، وقال له بانكسار: لوسمحت
بصلة، فرد «بَلُّوق» أحلى بصلة للبasha وقدم

له بصلة كبيرة مصقولة كمرآة عكست
بهجت سحنة «ديب» مثل «دلعونة» ارتفع
سكري لحنها، وراح «بَلُّوق» كل يوم يزيد
كمية البصل وعروق النعنع، وإمعاناً بالخبت
جلب قارورة عطر زعتر بري واخز، فينتظر
«ديباً» حتى يفرغ من أكل بصله، فيقترب
منه قائلاً: صلّ على النبي، عطر شاربيك،
فأفهم «ديباً» أنها تكنولوجيا فعالة في إزالة
رائحة البصل، وهذا ما جعله يلتهم ثلاث
بصلات بلا خوف من نقص الكمية أو
الرائحة، واتخذ «بَلُّوق» صاحباً مكرهاً
لتدوم عليه نعمة البصل، ودارت الأيام،
وانقطع «ديب الدنيا» عن المطعم. خمن
«بَلُّوق» أن «البيبي» من الزمن عليه بكرسي
«سَرَّ»، وصاد من الدنيا عظماً تشبع ذئب
الدنيا، وإلا ما الذي يعوضه عن نعمة
البصل، وراح «بَلُّوق» يسأل عنه حتى عرف
أنه صاد كرسيّاً كل الكراسي دونه عظام،
ذهب إلى زيارته، لكنه فوجئ ببروده، فأخرج
عطر الزعتر، وقال: شاربيك يا باشا
الباشات، الله يذكر أيام زمان، البصل
مشتاق لك. أدرك البasha المأزق، فقطع
حديث «بَلُّوق» خشية أن يمننه بإكرامه
بالبصل، سيد «بَلُّوق» أية خدمة، رد «بَلُّوق»

فخم مثل كيس بصل متهدل، ويمتطي سيارة. والناس على قهرها. دأبت على التزلف إليه قائلة يا باشا، بدلاً من واحد فتة. وكان لا يتردد «بلُوق» أن يزعم بأعز أقربائه: إن ناداه بـ «بلُوق»، أنا أستاذ «بلُوق»، فهمت يا فهمان زمانك، افهم هذا الكرسي الذي يجعلك أرنباً أمامه، والله حقه بصلة عندي. وكان أقرباؤه عندما يجدون مكتبه غاصاً بذوي «الكرافات» ينبطحون بمقاماتهم، ومقالاتهم بين رجلي كرسيه، يبلعون قهرهم ويقولون هجم السوق على «بلُوق»، ويلومون أهاليهم ويقولون في سرهم: ما دام أهلنا يعرفون فال الكلب «بلُوق» ترى ما ضرهم لو سمونا باسمه؟؟؟، أو باسم أي كلب، ترى قلة كلاب في هذه الضيعة؟؟؟

باشا كلك نظر، أتذكر كيف كنت أحس بك، أنا «محسوبك»، تكرم علي بوظيفة قريبة منك وثق أنني سأعطر منصبك لو أكلت بصل السوق كله دفعة واحدة. عض «ديب الدنيا» على كرسي أكبر من دنيا ملايين أكلي «الفتة» في بلدة لها الصدر دون العالمين، وقال: أي عمل يناسبك، رد «بلُوق» مدير مكتبك، وأخرج من جيبه بصلة ووضعها على الطاولة قائلاً: «شبيك لبيك» بصل الكون بين يديك، نط «ديب» من وراء الطاولة ليختطف البصلة، ويخفيها في درجه، قائلاً: استرنا لعن الله البصل وساعته، صدقني سأصدر قرار تعيينك اليوم. وفعل ما هي أيام حتى أصبح «بلُوق» مدير مكتب الـ (..)، يتمطى على كرسي





آفاق المعرفة



- دمشق: اسم ثقافي في المكتبة العالمية د. عطار حيدر
- صورة المرأة لدى فارس زررور د. ماجدة حمود
- أسس علم النفس العام والفيزيولوجي د. عمر التنجي
- خرافة عجز اللغة العربية عن استيعاب العلوم د. زهير جبور
- اضحكوا ولو كان (ضحكاً كالبكاء) د. خير الدين عبد الرحمن
- الهوية وأزمة المجال المعرفي د. أحمد طه
- التواصل والتكامل الثقافي د. محيي الدين عميمور
- سلطة النور والسمو عند نيتشه د. خليل عبد الرحمن
- جماليات اللفظة بين السياق ونظرية النظم عدنان شاهين
- محطة أدبية مع الشاعرة الإغريقية (سافو) محمد منذر لطفي
- تداعيات ديمقراطية أيمن الدقر
- الخطاط خالد السباعي في معراج الحرف معصوم محمد خلف
- مقارنة في نظرية النظم بين سيبويه والجرجاني وهدان وهدان
- ديك الجن الحمصي شاعر لم ينصفه التاريخ إلياس فاضل

آفاق المعرفة



دمشق:

اسم ثقافي في المكتبة العالمية



د. عطار حيدر

تحتوي القوائم الأخيرة للعديد من دور النشر عشرات من الأعمال المكتوبة بالانكليزية عن دمشق تتوزع الأعمال على أنواع عديدة تتراوح بين الكتابات الأدبية والتاريخية والفنية وكذلك الشعر وقصص الخيال العلمي. فيما يلي قراءة لمجموعة من أشهر الأعمال التي صدرت بالانكليزية والتي تضمنت في عناوينها اسم «دمشق». يحمل اسم دمشق أحياناً إشارة مباشرة إلى مدينة

✽ أديبة وناقدة سورية- مدرسة في (جامعة أوكسفورد) بريطانيا.

✎ العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

دمشق: اسم ثقافي في المكتبة العالمية

«مرآة لدمشق»

تأليف: كولن ثوربن

يقدم الكاتب نفسه بوصفه عاشقاً لدمشق ويصف كتابه على أنه «فعل عشق» للمدينة التي يحبها كثيراً يسبر الكتاب الجذور التاريخية لدمشق الحديثة ويقدم سجلاً زاخراً وساحراً للمدينة منذ فجر تاريخها الذي شهد حضارة العموريين وحتى منتصف الستينيات. يركز الكتاب على دراسة التاريخ الثقافي والتقاليد الثقافية الراسخة للمدينة ويتخلل الكتابة التدوينية سرد مليء بالطرافة والإعجاب بالمدينة المحبوبة وكثير من الحكايا عن الرحالة والرحلات في فترات تاريخية مختلفة يصف الناشر الكتاب بقوله: «مرآة لدمشق هو تصوير فريد لمدينة لا نعرف عن حقيقتها الكثير بسبب الأحداث التي عصفت بالشرق الأوسط في السنوات الأخيرة وهو بقلم أحد أنشط كتاب الرحلات وأكثرهم شعبية». هذه الطبعة والتي تم الإعلان عن صدورها في كانون الأول ٢٠٠٨ هي الطبعة الثانية والمعدلة من الكتاب الذي صدرت طبعته الأولى كانون الأول ١٩٩٦ كولن ثوربن حسب وصف ناشره هو سيد الكتابة الكلاسيكية عن الرحلات والأسفار

دمشق حيث تبدو دمشق محجاً للسواح الثقافيين والدارسين الأكاديميين الذين تجذبهم الشهرة العالمية لدمشق التي مازالت تحمل تاريخها فيها. في أحيان أخرى يحمل اسم دمشق معنى مجازياً شائعاً في الأدب الغربي ويرمز إلى لحظة الكشف، أما تعبير «طريق دمشق» وهو تعبير شائع جداً في الأدب العالمي وفي الأدب الأوربي بشكل خاص فهو يرمز إلى الطريق الشاق الذي يجب اجتيازه للوصول إلى حيث الهداية والخلاص. هذه المعاني الرمزية والمجازية مستقاة من الكتاب المقدس الذي تكرر فيه اسم دمشق كثيراً وخاصة عند الإشارة إلى طريق دمشق الذي تجلت فيه الرؤيا المقدسة للقديس بولس وهو يقطع سهل كوكب جنوب دمشق وهي الرؤيا التي قادتته إلى كنيسة حنانيا في دمشق حيث حصل على الهداية. تضم هذه القائمة الكتب التي ألفتها أقلام معروفة وحازت إعجاب المختصين وتلك التي حازت أو حاز أصحابها على جوائز. لقيت جميع هذه الكتب رواجاً وترحيباً من النقاد والقراء على حد سواء.



دمشق: اسم ثقافي في المكتبة العالمية

الغني الذي يمتد لقرون طويلة مما يشد القارئ لمتابعته صفحة فصفحة يتيح الكتاب أيضاً لقراء الإنكليزية فرصة نادرة لدخول بعض من أجمل البيوت في دمشق القديمة ويقدم تركيبة ممتعة تمزج بين الطرائف والحكايا والوصف الدقيق للمشاهد والمعالم يعلق أحد الكتاب الذين قاموا بمراجعة للكتاب بالقول: «لقد عشت فترة في هذه المدينة الحيوية العامرة ورأيت بعضاً من الأبنية المعروفة العامة والتي تم تصويرها في الكتاب لكن الجانب الذي يعتمد عليه تسويق الكتاب هو قدرته على الدخول إلى بيوت كثيرة وهو الأمر الذي لا يمكن أن يتيسر لسواح عادييين أو طلاب زائرين للمدينة إلا إذا أسعفهم الحظ بالتعرف على بعض الأسر التي تقيم في هذه البيوت» كينان الكاتبة الصحفية التي أقامت في دمشق لفترة طويلة وحدثت جهودها وقدراتها مع العين الرائية للمصور الموهوب تيم بيدو ليقدم معا هذا السجل الحيوي للمدينة العريقة وليكررا نداءهما للحفاظ على قلب المدينة. وصفت الكاتبة ماري مورغان سميث من مجلة «ليبراري جورنال» الكتاب بالقول: «يعتبر بعض العلماء دمشق أقدم

بلا منازع وهو أحد الفائزين بجائزة توماس كوك العالمية لكتب الرحلات. صدر أول كتبه عام ١٩٨٢ وكان يتناول رحلاته في دمشق ولبنان وقبرص.



«لم شمل في دمشق: حوار الشرق والغرب»

تأليف: ندوى عرار

تدور هذه الرواية حول فيكتوريا الفتاة التي تكتشف عند موت والدها الارستقراطي الانكليزي أن أمها التي لاتعرفها مازالت على قيد الحياة وأنها من أصول عربية وتكتشف أيضاً أن لها أخت توأم تعيش مع أمها. يقودها هذا الاكتشاف إلى دمشق حيث تتعلم الكثير عن العرب والإسلام. هذه هي الرواية الأولى لندوى التي ولدت وعاشت في ألمانيا ودرست في أمريكا وبريطانيا وفيها تأمل بمد جسور بين الشرق والغرب عبر اللقاء أختين تنتميان لحضارتين مختلفتين.



«دمشق: الكنوز الخفية في المدينة القديمة»

تأليف بريجيد كينان، تصوير تيم بيدو، تقديم وفيق سعيد

يتبع الكتاب خطة محكمة في للتوفيق بين النص والصور في إضاءته لتاريخ المدينة



في دمشق القديمة وقصورها ومساجدها وبيوتها. الكتاب مرجع هام للأكاديميين وكذلك للمكتبات العامة وهواة السياحة الثقافية.



«دمشق: نكهة مدينة»

تأليف رفيق الشامي وماري الشامي

فاضل

يتبع الكتاب رحلة رفيق الشامي وأخته ماري عبر مدينتهم التي يسميانها «ملكة المشرق» رفيق الشامي كاتب الرحلات الذي حازت كتاباته جوائز عدة، قصاص يجيد سرد الحكايا بما فيها تلك التي تصل إلى

مدينة مأهولة بشكل متواصل في العالم، وقد تعاقبت عليها خلال تاريخها الطويل فترات كانت فيها عاصمة باذخة شهيرة وأخرى تعرضت فيها للغزو الخارجي كل هذه المراحل يعكسها البنيان المعماري للمدينة الذي تبدو معه مدينة مليئة بالقصور العظيمة والبيوت التاريخية الباذخة في عام ١٩٧٩ أعلنت منظمة اليونسكو دمشق موقعاً للتراث العالمي ولكن هذا الجمال يذوي بتأثير الزمن كما أن العديد من المباني التاريخية تحتاج إلى تجديد وترميم». في حنايا السرد والصور الكثير من رسائل الحب البليغة للأساليب المعمارية المتنوعة

دمشق: اسم ثقافي في المكتبة العالمية

القرن الخامس والقرن السادس عشر ويستكشف تطور الفن المعماري في المدينة خلالها الكتاب يزخر بالصور والتخطيطات المعمارية والتي كما يقول الناشر «تتبع أثر حكاية هذا المكان الغني المهم والمتنوع عبر تطور ثقافته المادية ويقدم لأول مرة بالانكليزية كتاباً بهذا الحجم يستكشف بشكل فريد ومؤثر هذه المدينة الساحرة».



«الرقص في دمشق»

تأليف: نانسي ليند يسفان

صدر هذا الكتاب بالانكليزية بعد أن كان قد صدر بالعربية قبل عشر سنوات وأثار صدى واسعاً عبر العالم العربي جاء الكتاب نتيجة بحث أنثروبولوجي قامت به الكاتبة في سورية وقد آثرت وضعه في قالب أدبي. يضم الكتاب تسع قصص قصيرة تدور حول موضوع الحب وتتخذ دمشق مسرحاً لها. يحاول الكتاب أن يتحدى الصور النمطية الشائعة في الغرب عن الرجال العرب باعتبارهم متطرفين وعن النساء العربيات باعتبارهن ضحايا. في ثانياً حكايات الحب تتناثر حكايا أخرى فرعية عن الغنى والفقر والزواج والهجران والطموح والادعاء في

سمعه من دون قصد وهو على كرسية في المقهى. الكتاب يزخر بالمشاهد الحية وبوصف التقاليد المحلية والأسواق الشعبية والأطباق الشامية التي تقدم أخته بالتفصيل طرق صنعها. ولد رفيق الشامي في دمشق عام ١٩٤٦ ومارس الصحافة فيها ثم هاجر إلى ألمانيا حيث حصل على دكتوراه في الكيمياء بينما كان يتابع عمله الصحفي. في عام ١٩٨٠ أسس جمعية أدبية باسم سودويند (رياح الجنوب) وكذلك منظمة التعددية الثقافية (بولي كونست-فيرين) حصل على عدة جوائز أدبية بما فيها جائزة هيرمان هيسه الشهيرة. من أشهر رواياته «الجانب المعتم للحب» وقد نشرتها دار هانسر عام ٢٠٠٤.



«دمشق: تاريخ»

تأليف: روس بيرنز

صدر كتاب «دمشق: تاريخ» أو «تاريخ دمشق» عن إحدى أكبر دور النشر العالمية وهي دار روتلج البريطانية يسلط الكتاب الضوء بشكل عام على تاريخ دمشق الطويل الذي يمتد على آلاف من السنين لكنه يركز بحثياً وتصويرياً على الفترة الممتدة ما بين

دمشق: اسم ثقافي في المكتبة العالمية

المنطقة حية ومعقدة ومتدفقة في أن واحد حاول العرض كسر الافتراضات والصور الشائعة عن الشرق الأوسط بشكل عام من خلال متابعته لبول الشاب الاسكتلندي الذي يعمل في بيع الكتب وتسويقها. يصل بول دمشق حاملاً كتب تعليم اللغة الانكليزية ويقيم في فندق في وسط المدينة. تهيمن على البهو الذي تجري فيه الأحداث شاشة تلفزيونية ضخمة تعرض أخبار الأحداث والاضطرابات التي تجري مشاهدتها في بلدان عديدة في الشرق الأوسط. يبدو بول عصبياً عند تلقيه الأخبار عن إغلاق مطار بيروت ويعبر عن خوفه من أن يذهب ضحية لعمل إرهابي ولكنه يكتشف بالتدريج أن مخاوفه لا أساس لها وأن هناك مبالغة شديدة في وسائل الإعلام عند تصوير مايجري ضمن عرضه لتأزم الحوار بين العرب والغرب ولسوء الفهم الذي يقع فيه المواطن الغربي بسبب تضليل المؤسسات المركزية يشير النص إلى خيبة العرب العلمانيين من تساهل بريطانيا مع نشاطات الأصوليين ومنظماتهم على أرضها.

بول المندفع يتعلق بمنى التي تعمل وكيلة للنشر في الدار التي يتعامل معها

مقدمة الكتاب التي تحمل عنوان «جوارب القرصان» تشرح لينديسفارن بإسهاب لماذا اختارت أن تكتب نتائج بحثها الميداني الأنثروبولوجي في قالب أدبي وكيف أن القصص ساعدتها على تقديم صورة لا يمكن لأطروحة أكاديمية أن تقدمها.



«رحلة إلى دمشق»

تأليف: ديفيد كريغ

هذا هو عنوان النص المسرحي الذي كتبه الكاتب المسرحي الاسكتلندي الشاب والمعروف بغزارة إنتاجه وبأعماله ذات المحتوى الفكري الذي يحث المشاهد على التفكير «حسب وصف الناقدة دومينيك كافنديش». تم تقديم العرض المسرحي الذي يستند إلى هذا النص والذي حمل العنوان نفسه في اليوم الأول لمهرجان أدنبرة للهواة في صيف عام ٢٠٠٧ وأثنى النقاد على قرار اختيار «رحلة إلى دمشق» ليكون عرض الافتتاح.

ديفيد كريغ الكاتب المسرحي الذي أقام لفترة غير قليلة في دمشق وسافر متقلاً عبر الشرق الأوسط يستطيع بجمعه للإثارة والطرافة والجدية أن يقدم صوراً عن

دمشق: اسم ثقافي في المكتبة العالمية

«طريق دمشق»

تأليف: لوس كوستلي (كاتبا) وغريغ
ميكر (مساهماً جزئياً)

الكتاب الذي نزل حديثاً إلى الأسواق يعتمد على نص سيناريو كان كوستلي قد كتبه ولهذا ينجح في توظيف عنصر الإثارة منذ البداية. الرواية تاريخية تعتمد على سبر القديسين في تقديمها للشخصيات والأحداث. تتابع الحبكة الرئيسية بحث بول عن الأفضل بين خيارات ستلازمه مدى الحياة. في رسمه لشخصيتي بطلي الرواية بول وحبيبته بريتي يمزج الكاتب بشكل ناجح بين عناصر الشخصيات التاريخية والمعاصرة يرافق الكتاب قرص مضغوط (سي دي) عليه موسيقا الفيلم التصويرية وكذلك كل الأغاني والأناشيد التي يحتويها النص.



«دمشق»: من قصص الخيال العلمي

تأليف: داريل غريغوري

أعيد مرتين نشر هذه الرواية القصيرة التي تنتمي لأدب الخيال العلمي وتحمل اسم «دمشق» كان النص قد نشر في مجلة الأدب والخيال العلمي عام ٢٠٠٦. صدرت

والتي تتضمن مهماتها الاحتكاك بالرقابة للحصول على إذن النشر ينمو الإعجاب بشكل متبادل وتحفل الحوارات عن النحو والقواعد في اللغة الانكليزية بتلميحات عشقية ويتحول تصريف الأفعال إلى إشارات غزلية من بول الذي يحاول تعليم منى الإفصاح عن مشاعرها وينجح إلى حين لكن منى تبقى مثل مدينتها التي أسرت قلب بول هي الأخرى، بعيدة وغامضة حتى النهاية.



«تاجر دمشق»

تأليف: دوان سترادلي

رواية تجري أحداثها في القرن الأول الميلادي حيث يجول تاجر في منطقة شرق المتوسط مع معاونيه التسعة باحثاً عن فصل مفقود من الكتاب المقدس يحمل نبوءات كونية. يمزج الكتاب ما بين البحث التاريخي والخيال الأدبي. تتصاعد الأحداث مع تضارب أهواء معاوني التسعة الذين يتنافسون للحصول على التحفة الثمينة ويعيشون الحب والخديعة والكشف والرؤيا والبحث عن الخلاص وقوة الإيمان.



دمشق: اسم ثقافي في المكتبة العالمية

يهدد الهوية والذاكرة والتاريخ الثقافي وذلك إلى جانب قصص الوفاء والخيانة والصدق والنفاق كل هذه الخيوط تتشابك لتقود إلى خاتمة ينتصر فيها الحب في نهاية طريق مليء بعذابات المحبين وخساراتهم تقول الكاتبة مريام كوك في كلمة الناشر: «رواية مظلمة وحبكة عاطفية لحكاية عن الحب والمكيدة والخداع كل كلمة فيها تنضح بالألم الفلسطيني».



«دمشق واسطنبول»

تأليف: طلعت ستروكيرك وستيفان

ستروكيرك

كتاب رحلات وأسفار صدر حديثاً في السويد يحمل أحدث الصور عن الأماكن التاريخية والمقدسة في دمشق واسطنبول التي يقدمها سائح ثقافي في دمشق.



«الطريق من دمشق»

تأليف: روبين ياسين قصاب

هذه هي الرواية الأولى لقصاب وهي تدور حول سامي الشهاب الذي ولد في بريطانيا لوالدين سوريين ودرس في أكسفورد والذي يتعثر طويلاً في دراسته للحصول على

هذه الرواية في وقت واحد ضمن موسوعتين الأولى هي «المجلد السنوي لأفضل كتب الخيال العلمي» من تحرير غاردنر دوزوا والثانية هي موسوعة «أفضل قصص الخيال العلمي» من تحرير ديفيد هارتويل وكاثرين كرامر كانت الرواية قد صنفت عام ٢٠٠٦ باعتبارها من أفضل الروايات وذلك في القائمة التي تنشرها مجلة «لوكاس» سنوياً. تدور القصة حول الرحلة الروحية لامرأة في بحثها عن الخلاص وانتظارها لرؤيا مقدسة.



«متسول على بوابة دمشق»

تأليف: ياسمين زهران

يشير العنوان إلى بوابة دمشق وهي إحدى بوابات القدس القديمة وتحكي الرواية قصة عالم آثار يكتشف من خلال عمله الخيوط الغامضة لحكاية يقضي عشر سنين من عمره محاولاً فك أسرارها يروي السرد الذي يجمع عالم الآثار أطرافه قصة حب بين رجل إنكليزي وامرأة فلسطينية يتميزقان بين مشاعرهما وولاءتهما الوطنية. في خلفية قصة العشق تجري القصص الموجعة للتشرد الفلسطيني والتهجير الذي

دمشق: اسم ثقافي في المكتبة العالمية

العرب في هارو والمقاهي العربية الشهيرة في
ادجوار رود .



«على طريق دمشق»

بقلم: كاتريس ويليامز

ديوان شعري صدر حديثاً عن دار
ستابلايزد مايندز وفيه تأخذ الشاعرة
قراءها في رحلة تقودها بقوة إيمانها
الشعري يحمل تعبير «طريق دمشق» معنى
البحث عن الحقيقة عبر المشي في الطريق
الصعب ويرمز لتجربة الشاعرة الروحية
والفكرية. الشاعرة أمريكية من أصل
إفريقي وهي الآن طالبة في جامعة ستانفورد
حيث تدرس العلاقات الدولية والكتابة
والإبداعية وهي إلى جانب ذلك ناشطة
في الحركة النسائية وفي حركة الدفاع عن
حقوق اللاجئين الأفارقة في أمريكا. ومع
أن أحياء السود الفقيرة في أمريكا المعاصرة
هي الفضاء الأكثر حضوراً في شعرها إلا
إنها في قصائدها تنتقل بين أزمنة عديدة
وتزور بلدانا كثيرة تجعل منها مسارح
لانفعالاتها وهواجسها. تحفل النصوص
بصور وحكايا وعبارات مستقاة من الكتاب
المقدس والطقوس الروحية للأمريكيين

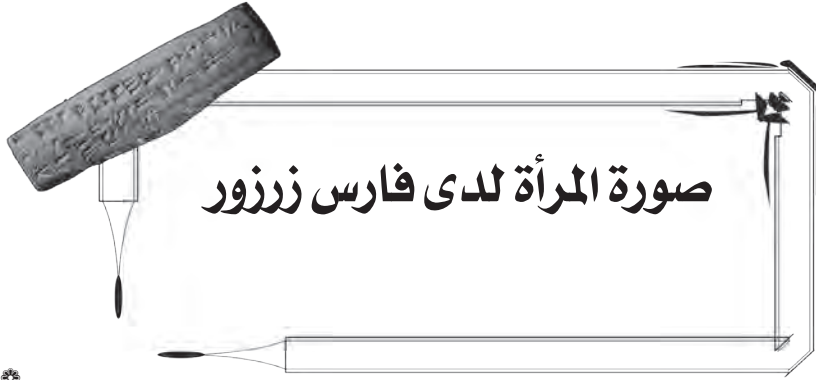
الدكتوراه في الأدب العربي يتزوج سامي من
منتهى الفتاة العراقية ابنة الشاعر اللاجئ
الذي يتأرجح بين العلمانية والتدين لكن
منتهى برزانتها وحنانها تساعد سامي
على التوفيق بين أفكاره المشتتة وانتماءاته
المتضاربة. تبدأ الرواية مع أحداث أيلول
٢٠٠١ في نيويورك التي تضع سامي في طريق
البحث عن هويته الثقافية. تتفاقم أزمة
الهوية حين يواجه سامي الأفراد والمؤسسات
الذين يعجزون عن التمييز بين الإسلام
الروحي والحضاري والثقافة من جهة وبين
الإسلام السياسي والوهابي من جهة أخرى.
يزور سامي مدينته الأم «دمشق» حيث تحمل
الزيارة إلى جانب دلالاتها الواقعية المعنى
المجازي الشائع الذي يرمز له طريق دمشق
أي لحظة الكشف عبر الوصف تارة وعبر
الجدال والسخرية تارات أخرى يحاول
الكاتب دحض الصور الاستشراقية التقليدية
عن العرب باعتبارهم شهوانيين وعنيفين
وينتقد الصور التي يبثها الإعلام الغربي
عن العرب والإسلام. ومع هذا يحاول روبين
تصوير الوجه الآخر للندن كعاصمة لتعدد
الثقافات مابين البقاليات التي يتسوق منها

الأصليين «الهنود الحمر» والتراث الإسلامي وكذلك من كتب التاريخ. تتجاوز هذه العوالم في قصائدها التي تستكشف جوانب متنوعة في التجربة الإنسانية مثل الحب والحرب والعنف والعمل والفقر والظلم. «على طريق دمشق» كتاب يصير على كونية التجربة الشعرية ويؤسس لذلك على أرض صلبة. تفتتح الشاعرة ديوانها بقصيدة «آدم وحواء» التي تبدأ كما يلي:

سألني آدم متى سأتي لزيارته
قلت قريباً.
نظرت إليه وقلت
حين تكبر بما يكفي لكي تحبني
ستراني بين الومضات الذهبية
على الطريق إلى دمشق
ستمسكني من الأصداف المعلقة حول عنقي
والودع الذي في يدي
لأن الذهب ثقيل على الحمل



آفاق المعرفة



د. ماجدة حمود

قدّم لنا فارس زرزور عبر رواياته وقصصه صورة نادرة للمرأة الريفية السورية، رسمها بنبض عذابات، فقد لوّنها الفقر بألوان القهر والعنف! لذلك لم نجد الصورة النمطية للمرأة التي عايشناها في الرواية السورية، والتي تبدو فيها تارة عاهرة وتارة قديسة! وإنما وجدنا امرأة الواقع البائس، التي تعيش حياة الكفاح إلى جانب الرجل!

✽ ناقدة وأديبة وأستاذة جامعية .

✍ العمل الفني: الفنان زهير حسيب.

صورة المرأة في السياق الاجتماعي والفكري؛

لابد أن نعترف في البداية بأننا لا نستطيع فصل السياق الاجتماعي المتخلف عن سياقه الفكري، كما أننا لن نستطيع فصلهما عن سياقهما الاقتصادي، فحيثما يرتفع الفقر يزدهر الجهل والعادات الظالمة التي تقتل إنسانية الإنسان!

لو تأملنا الصورة التي يرسمها الروائي لأية شخصية من شخصياته الروائية للاحظنا أنها تمتع بعض عناصرها من السياق الاجتماعي الذي عايشه بحكم النشأة أو العمل، لهذا وجدنا فارس زرزور يبين لنا أن فكرة رواية (الحفاة و«خفي حنين») جاءت من صورة مخترنة في ذاكرته، حين كان معلما في «تل علو» في الجزيرة، تضم مجموعة من العمال الزراعيين والعاملات وقت الحصاد، صادفهم حين حلت العطلة، فكانوا يتراءون من بعيد قادمين من محطة القطار قطعاً ممزقة، لا يجمعهم غير الأرض التي يخبّون عليها ببطون أقدامهم، ولا يربطهم غير رابطة الجوع والخواء. قطع هائم على وجهه، يحملون صررا فارغة وأسمالا وأحزانا قديمة ومشاكسات دائمة..

وأكثر من ذلك يحملون أملا في الحصول على العيش..»^(١)

لا تميز الصورة التي قدمها فارس زرزور بين ملامح للرجل والمرأة، فقد بدت خطوطها شديدة القتامة، تضع خصوصية كل منهما، فلا يرى الناظر من بعيد سوى قطع ممزقة، وإذا أمعن النظر فستهزّ حركتهم المضطربة بأقدامهم الحافية، أنشب الفقر أظافره في ملابسهم فأحالتها أسمالا، وحين تقترب عدسة (المصورة) تتضح للمتلقي تفاصيل البؤس أكثر! فنجد أنهم يحملون صررا أفرغها الجوع من الزاد منذ زمن طويل!

نعيش في هذه الصورة أناسا سلبهم الفقر إنسانيتهم وقربهم من حياة القطيع، لكن الأمل في حياة أفضل، والسعي للعمل من أجلها ينقذ الصورة من بهيميتها، وبذلك أعاد لهم الراوي إنسانيتهم! وهكذا حقق الفقر مساواة بين المرأة والرجل، وقضى على التفوق الذكوري والضعف الأنثوي، فتجاوز الكاتب بذلك جدالا أزهق العقل العربي طويلا!

ومع ذلك يمكننا القول بأن معاناة المرأة هي التي حفّزت زرزور على كتابة

رغم ذلك لاحظنا تعاطف الروائي مع المرأة الفقيرة، فسلط الأضواء عليها وهي تعمل في أسوأ الظروف (حامل، مرضعة، مريضة..) وهي رغم حاجتها الشديدة للمال، ترفض امتهان كرامتها، والعبث بشرفها، فتبدو مؤمنة بقيم مجتمعتها الأصيلة، ففي قصة «أمنية» تضع العاملة (زهرة) ما جمعتها من قطن في كيسها، عندئذ يحاول الوكيل (محجوب) مس رأسها بجبينه في حركة بدت عفوية فأحست قشعريرة تسري في جلدها، وكأنما مستها أفعى، ولأول مرة فاجأتها رغبة في التقيؤ...»^(٢)

وحين يمعن بالمساومة، ويلمح إلى أن كيسها لم يمتلئ قطناً، ومعنى ذلك أنها لن تتقاضى أجرها، ترد عليه بجملة تنطق بالتحدي «إلى جهنم» وتسرع إلى إرضاع طفلها، فتتلقى منه ابتسامة تنسبها تعبها، وتضيء بنورها ظلمة حياتها، فتعود إلى عملها أكثر حماسة!

تبدو قيم الشرف لدى زرزور من أهم القيم التي تدافع عنها المرأة، فهي لن تباع جسدها مهما بلغت حاجتها للمال!

إن الحفاظ على القيم الأصيلة يساوي لدى المرأة أهمية لقمة العيش، لذلك نجدها

رواية (الحفاة و«خفي حنين») فقد قرأ في الصحافة أن شاحنة، تحمل عمالاً زراعيين وعاملات، سقطت في ترعة ماء، فغرق فيها بضع عشرة عاملة، أحذيتن وحدها طفت فوق الماء، تعاطف الروائي مع بؤس المرأة، واستيقظت في أعماقه تلك الصورة التي رآها في محطة القطار!

وحد قهر المجتمع الفقير بين المرأة والرجل، في روايات فارس زرزور، لذلك وجدنا معظم أبطاله إما (حفاة) أو ملاحقين بذنب لم يرتكبوه أو أشقياء، هذا ما توحى لنا عناوين رواياته، أي الرسالة الأولى التي يرسلها الروائي للمتلقى («الحفاة وخفي حنين»، «المذنبون» «الأشقياء والسادة...») هنا نتساءل: هل كان ذلك بتأثير سيرته الذاتية ومعاناته الشخصية من الفقر؟ أم بتأثير الفكر الاشتراكي الذي يبدو لنا الكاتب متحمساً له؟ أم بسببهما معاً؟

تعمل المرأة الريفية سواء أكانت أما أم زوجة وأختا مثل الرجل تماماً، ووجدنا الشاب المتعلم وغير المتعلم يقف إلى جانب عملها، لأن الجوع لم يترك خياراً آخر! لهذا تبدو مناقشة عمل المرأة في هذا المجتمع الفقير ترفاً لا معنى له!



رغم جوعها لا تستجيب
لإغراءات صاحب العمل!
صحيح أنها محاصرة
بظلمة الفقر، لكنها تستجد
بذكائها، فتحقق تأقلماً
مع أشنع الظروف، وتقيم
توازناً بين قيم أصيلة تحمي
كرامتها وحاجات أساسية
تحمي حياتها، لذلك
حين تركب النساء القطار
المكتظ بالرجال في عربة
البهائم، نجد المرأة القروية
تلف جسدها باللحاف كي
تتخاضى الالتصاق بالرجال،
فيعلق عمر «تستطيع المرأة
في جميع الأحوال أن تعرف
كيف تراعي ظروفها».^(٣)

إن صورة المرأة الفقيرة الملتفة باللحاف،
رغبة في تحصين جسدها، حين تضطرها
ظروف العمل إلى الانتقال مع الرجال في
عربة البهائم من درعا إلى القامشلي، تثير
تعاطف المتلقي مع المرأة العاملة التي ترفض
ابتذال ذاتها في أعتى الظروف!
إن ابتكار مخيلة الروائي لهذه الصورة

هنا نلمس رهافة حس
الروائي وقدرته على استجلاء نفسية المرأة،
مما يوحي لنا بوعيه الاجتماعي، وامتداد
آفاقه الإنسانية، لذلك استطاع أن يجسد لنا
روح البيئة، متمسكاً سمة أصيلة لدى المرأة
التي تختلط بالرجال في العمل، وتحافظ
على كرامة جسدها!

ما لم ينتبه إليه أي روائي سوري، باعتقادنا، فاستطاع أن يصور لنا معاناة المرأة من نظام العبودية، الذي مازال يعيش في بعض القرى والمناطق النائية، حتى إننا وجدنا الفتاة تباع في سني القحط، فتعيش دون أن يكون لها الحق حتى في أن يكون لها اسم، وهي لن يكون لها ذلك إلا بعد أن تنجب طفلة، فيصبح اسمها نابعا من وظيفتها البيولوجية (أم فهدة) عندئذ تعامل معاملة الزوجة، ولكن حين يكتشف الأب أن المولودة (فهدة) عرجاء لن تكون ذات نفع للأب في سوق الزواج، تنبذ المرأة الرقيق في قوقعتها السوداء!

أبدع الروائي في رسم فضاءات الفقر، وانعكاساته الاجتماعية، فقد قهر القحط والجفاف الإنسان، لذلك استشرت في القرية عادات اجتماعية تسليخ المرء من إنسانيته، وتهبط بحياته، سواء أكان رجلا أم امرأة، إلى درك الحيوان!

صورة المرأة بين المتعلم والجاهل:

يبدو لنا الروائي الاشتراكي مؤرقا بالبحث في روايته عن طريق للخلاص من هذا البؤس، فيشرح لذلك (عمر) في رواية (الحفلة و«خفي حنين») الإنسان الواعي،

الفريدة، التي تشكلها أدوات بسيطة في تناول أية امرأة، تشي بالتصاقه بهموم واقعه، ورغبته في عمل المرأة دون أن تتنازل عن كرامتها! وبذلك لا يشعر المتلقي بغربة الروائي عن مجتمعه، رغم أنه يحرضه على تجاوز يؤسه!

عاشنا في بعض روايات فارس زررور ظاهرة اجتماعية تسيء إلى إنسانية المرأة، إذ تحول المهر عن معناه الديني والإنساني إلى معنى تجاري يسلع المرأة، فافتقدنا في البيئة الفقيرة المعنى الراقى للمهر الذي وجدناه في القرآن الكريم «وآتوا النساء صدقاتهن نحلة»^(٤) أي هدية تقدم بمناسبة (الزواج) إذ يصبح ثمنًا لها! لهذا رضيت الفتاة الصغيرة (فرحة) الزواج من (عواد) الغني رغم أنه في عمر أبيها، ولديه زوجتين قبلها!

في رواية «المذنبون» يلاحق سوط التقاليد المتخلفة المرأة القروية وكذلك الرجل، فنجد زواج التبادل (حيث تبادل الأخوان جدعان وفرحة مع الأخوين قاسم وفهدة) فنحس كأننا أمام صفقة تجارية لا علاقة لها بالمشاعر الإنسانية، التي أصبحت لا معنى لها في زمن القهر والجوع!

ينتبه فارس زررور في هذه الرواية إلى

لكن حين يمعن النظر فيها يراها ضرورة لاستمرار الحياة في أقصى الظروف! وقد سُلطت الأضواء في هذه الرواية على مشكلة تعدد الزوجات، التي تجلت عبر سياق يلتحم فيه البؤس الاقتصادي بالاجتماعي وبالفكري، مما حوّل المرأة إلى سلعة يحصل عليها من يملك ثمنها، أو من يملك القدرة على إطعامها فقط! لهذا وجدنا صالح الذياب المهووس جنسيا لديه ثلاث زوجات، دون أن يهدأ هوسه المرضي بالمرأة، الذي يصل إلى المحارم (زوجة ابنه) يحدثنا صوت الراوي المتماهي بصوت المؤلف بأن أولى مشاكل هؤلاء الزوجات أنهن آدميات فعلا دون أن يحيين حياة الادميين، وآخرها أنهن زوجات لرجل هو (صالح الذياب)

يبدو أن العلاقة جدلية بين المرأة والرجل، فحين تنتزع آدمية المرأة باسم الزواج تنتزع في الوقت نفسه آدمية الرجل! لذلك صور لنا الروائي (صالح الذياب) الذي يجمع في بيته ثلاث زوجات في صورة سلبية (مختل، أشبه بحيوان هائج) لا يعرف معنى للعاطفة!!

تغلغل الروائي إلى أعماق صوت المرأة

الذي يعيش هاجس المعرفة، فيبدو رائدا حقيقيا للنهوض، إذ يقف إلى جانب المرأة في محنة التخلف! فاستطاع أن يواجه بعض العادات، التي ترسخها الحاجة المادية! ويمنع زواج أخته الصغيرة زواج صفقة، يمتهن كرامتها، في حين لم يستطع الشاب الجاهل (جدعان) الوقوف في وجه التقاليد التي عقدت تحالفا مع حاجته المادية والغريزية! فقبل بزواج المبادلة! هنا نتساءل: هل بإمكاننا أن نلومه لأنه لم يقاوم كما قاوم عمر؟

لو تأملنا الشروط الاجتماعية التي تمّ فيها زواج المبادلة للاحظنا أن الغبن يقع على الأخ لا الأخت، فهي ستتزوج من (قاسم) الشاب المعافى، في حين سيتم زواج الأخ من (فرحة) العرجاء، وقد قبل بها، لأنه لا يملك مهرا، ولكونه سيحصل من وراء هذا الزواج على عدد من الحيوانات وأكياس من القمح! تسانده على مقاومة القحط وقهر الجوع! إذاً بمثل هذه التقاليد الاجتماعية التي وثّقها لنا رواية «المذنبون» تحايل أبناء المجتمع الفقير على الظروف الاقتصادية القاهرة، كي يعيشوا، فابتكروا علاقات قد يراها المرء من بعيد ظالمة وغير منطقية،

«المذنبون» حين يطال التشويه مشاعر الأب تجاه ابنته! لذلك صرّح شحادة لصديقه، حين دهست سيارة ابنته في المدينة، قائلاً: «البنات مفيدات.. على أن لا يمتن ميتة طبيعية»! فيكون التفكير بديتها أبلغ من مشاعره الفطرية، وأقوى من حزنه عليها!!

رسم لنا فارس زرزور ظلمة مجتمع لاهت وراء الرغيف! تبدو فيه صورة المرأة الخائفة، التي لا تجرؤ على الاعتراض أو حتى مناقشة مشاكلها الاجتماعية، إذ يبدو أن لقمة العيش أشد إلحاحاً على الإنسان من البحث أو الحوار في قضايا نظرية! لهذا صمتت، كما صمت الرجل، عن انتقاد العادات الظالمة أو التفسير المتخلف للدين!

يبدو لنا فارس زرزور أميناً للواقع الريفي الذي يرصده، في بدايات الستينيات من القرن العشرين، لذلك لم يرسم لنا صورة امرأة تتجاوز واقعها المتخلف، بل لم نجد لديه امرأة تجرؤ حتى على التفكير أو الحلم بتغييره! إذ تبدو لنا ظلمة الواقع المتخلف وصلت إلى درجة تقتل فيها إمكانية الحلم! ومن البديهي أن يسبق الرجل المرأة في التفكير نظراً لطبيعة حياته، التي هي أكثر انفتاحاً على العالم الخارجي!

المقهورة بالفقر وبالرجل، فعاشنا اشتعال نار العداء بين الزوجات الثلاث من أجل رجل لا تعرف المشاعر طريقها إلى قلبه، فكأنه حين عدّد زوجاته قد انسلخ من حقيقته الإنسانية، أي من مشاعره، وهذا ما أكدّه لنا القرآن الكريم: «مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ» (سورة الأحزاب آية ٤) فالقلب يتجه بمشاعره نحو امرأة واحدة، ومن المستحيل تحقيق العدل العاطفي بين الزوجات، لهذا ينسى المسلمون تنمة الآية التي ذكر فيها تعالى التعدد «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً» (سورة النساء، آية ٣) كما ينسون آية أخرى تعلن هذه الحقيقة الإنسانية «وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ» (سورة النساء، آية ١٢٩)

تبين لنا الرواية كيف أن المجتمع المتخلف يفسر الدين تفسيراً متخلفاً، إذ ينطلق من احتياجاته الاقتصادية أو الاجتماعية، ففي زمن الحروب وفقدان الذكور يبدو تعدد الزوجات ضرورة اجتماعية، باعتقادنا! كما يبدو زمن القحط ضرورة اقتصادية! لهذا تبدو المشاعر للجائع نوعاً من الترف في كثير من الأحيان!

لعل أبشع صورة للفقر وجدناها في رواية

صحيح أنه يعاني مثلها هموم الحياة وظلمها! لكن صراعه الخارجي مع أولئك الذين يريدون تهديم زواجه وزواج أخته من أجل استعادة الحيوانات، يدفعه للبحث عن أسباب ذلك! فيهديه تفكيره الفطري إلى أن السبب هو (الرغيف والمرأة) أي ما يشكل جوهر معاناته اليومية مع الجوع والحرمان الجسدي!

لكن سرعان ما يظهر تعاطفه مع المرأة، ويتساءل: كيف تكون سببا لبؤس الحياة، وقد انتزعت منها إرادتها وباتت «تباع وتشترى كالدابة؟» ومثل هذا التساؤل دليل على بداية تطور وعيه! فيبحث عن إمكانية أخرى للحياة: «كيف يتم الأمر إذن إذا لم يكن كذلك؟»^(٥)

إن القروي البسيط، الذي اعتاد على هذه الطريقة غير الإنسانية في التعامل مع المرأة، بدأ يرفض هذه النظرة الدونية لها، وي طرح أسئلة التغيير الجوهرية، التي تنير له طريقه نحو حياة أفضل!

يبدو، هنا، تعاطف الرجل مع المرأة واضحاً، فقد استفزّه الوضع المهين الذي تعيشه، ودفعه إلى التساؤل عن طريقة أخرى للحياة! خاصة بعد أن اقترب من

المرأة (الزوجة) روحياً وجسدياً، فهدته إلى مشاعر جديدة لم يعرفها من قبل (الحب والشفقة والإحساس بالآخر) فاكتشف وجوده الحقيقي وإنسانيته! وبذلك استطاعت أن تثقله بفضل هذه المشاعر من عالمه المغلق على (الأنثى) إلى عالم أكثر اتساعاً، وبدأ مرحلة جديدة من حياته يرفض فيها ممارسات الجهل والسحر، لهذا منع المختار من ضرب أخته، كي يطرد الشياطين التي تلبستها، بل صرخ في وجهه مدافعاً عنها!

وقد ازداد إحساساً بإنسانية أخته، حين باع الدواب (الذي قدم مهوراً لها) وامتلك المال الذي جعله يحس بأنه «مخلوق جديد وإنسان حقيقي» فارتقت مشاعر الأخوة بكينونته، كما ارتقت به مشاعر الحب تجاه زوجته! هذه المشاعر التي تطرد الأنانية وتفتح على الآخر حبا وعطاء!

صحيح أن القروي الأمي لن يستطيع التعبير عن أعماقه لكن صوت الراوي المتماهي مع صوت المؤلف يتدخل ليخبر المتلقي بمدى تعلق جدعان بزواجه «لم يكن يعلم الحكمة القائلة بأن تاريخ النساء هو أسوأ ضروب الاستبداد في التاريخ، استبداد الضعيف بالقوي، وهو الاستبداد الوحيد الذي يدوم»^(٦)

الحاوي الذي كان أستاذاً لمحمد الفقير (أحد وجهاء القرية) فنجدّه يبرئ الرجل من تلك الخطيئة «لم يعص آدم خالقه إلا بعد مدة، وذلك عندما وجد إلى جانبه امرأة... هذه الثمرة التي قذفت بأبينا من السماء إلى الأرض. (وردد بصوت خافت)» وقيل اهبطا بعضكم لبعض عدو..»

هنا يقع الكاتب أسير القراءة التقليدية لهذه الأسطورة، فالهبوط من الجنة سببه المرأة، إذ لم يعص الرجل خالقه ويأكل من الشجرة المحرمة إلا بسببها، فهي التي قذفت به من نعيم الجنة إلى جحيم الأرض!

صحيح أن الكاتب استخدم فعلاً ذا دلالة سلبية عنيفة (قذفت) بتأثير القراءة التوراتية للأسطورة! لكنه لا يبدو لنا حاقداً على المرأة التي يدعوها بـ(الثمرّة) فيما هي بينها وبين الثمرة اللذيذة التي حرّمها الرجل في الجنة، وعوّضته عنها المرأة في الدنيا!

وهكذا تطفئ لدى فارس زرزور القراءة الأسطورية لحادثة هبوط آدم وحواء من الجنة إلى الأرض على القراءة الدينية، فتطفئ القراءة الظالمية للمرأة التي تحملها مسؤولية أكل الثمرة المحرمة على القراءة المنصفة، التي تحمّل كلا من الرجل والمرأة

هنا نتساءل: هل تدخل الراوي للتعبير عن مشاعر الزوج بسبب عدم مقدرة الشخصية الأمية على التعبير بلغة المثقفين؟ أي تجسيد مشاعرها وأفكارها عبر اللغة كي يفهم ذاته أكثر، وينقل تجربته للآخرين؟ أم أن الروائي يريد أن يوحي لنا بأن الرجل القروي يجد حرجاً في التعبير عن مشاعره حتى تجاه زوجته؟! فيتكفل الراوي بهذه المهمة!

كذلك وجدنا الأمر نفسه في التعبير عن صوت المرأة حين تدخل الكاتب، فأسقط لغته على لغتها، وبذلك جعلها تنطق بلغة أعلى من مقدرتها الفكرية والثقافية، لذلك تبدو الفتاة الصغيرة ابنة الرابعة عشرة (فرحة) واعية تفهم الحياة وخدع الرجال، وتناقش أزمته بمنطق لا يمكن لمن يعيش ظروفها أن يفكر به!

إذاً نستطيع أن نلمس من هيمنة صوت المؤلف على الشخصية، سواء أكانت امرأة أم رجلاً، رغبة الكاتب الاشتراكي في تغيير واقع الإنسان في مجتمعه دون أي يميز بين الجنسين!

صورة المرأة والسياق الأسطوري؛

يقدم الكاتب في رواية «المذنبون» أسطورة بداية الخلق والهبوط من الجنة، على لسان

مسؤولية الخطيئة الأولى، وهذا ما يؤكد
تعالى في قوله «فأزلهما الشيطان» (سورة
البقرة آية ٣٦)

جماليات الصورة:

لن تخرج جماليات الصورة التي رسمها
فارس زررور عن مفردات البيئة القروية
وعاداتها، التي تهب المرأة حرية الحركة
والاختلاط أكثر من البيئة المدنية! فمثلا
حين يرى الوكيل (عواد) أن فرحة رقيقة
العود لن تستحمل مشاق السفر والعمل،
يجيبه أخوها (عمر) «متى كان القروي
يخزن الأنثى في الخزانة؟»

تمتاز لغة هذه الصورة بحيويتها بفضل
استخدام الاستفهام الاستنكاري، وبفضل
ألفاظ بسيطة تقربها من العامة، وقد
امتلكت جملة (يخزن الأنثى في الخزانة)
جماليات لافتة! إذ استخدم فعلا مشتقا
من أثاث منزلي لا يستغنى عنه (الخزانة)
كما تمتاز بدلالاتها العميقة على البيئة
الريفية، التي لا تعرف حجب المرأة في
البيت، وخزنها مثل أية قطعة أثاث! بل
نجد صيغة الاستفهام تستنكر ذلك، فالمرأة
القروية تحمل من المسؤوليات الحياتية ما
ينوء عنها الرجل في كثير من الأحيان! لذلك

كان أول ما تتعلمه البنات هو «كيف تخدم
الرجل..» داخل البيت وخارجه (في الأعمال
الزراعية) لذلك يقول (صالح الذياب حين
يلتقي جدعان في الحقل دون أن تكون أخته
(فرحة) معه «البنات التي لا تشتغل لا تساوي
بصلة.. إن فرحة كما سمعت لا تلتفت إلى
متاعبك، ولا يهملها غير الأكل والشرب
والنوم، والفلاحة يجب أن تعمل كالجحش
لتصبح ذات قيمة وإلا بارت كما تبور العنز
الجرباء حاشاك»^(٨)

تقدم صورة القروية التي لا تعمل
في الحقل عبر دلالات ذات ظلال سلبية
مستمدة من البيئة الزراعية بنباتاتها المتوفرة
والرخيصة (فهي لا تساوي بصلة) كما هي
مستمدة حيواناتها المتواضعة (الفتاة لن تتفق
في سوق الزواج إلا إذا عملت كالجحش!!)
وقد لاحقتها هذه الدلالة السلبية سواء
عملت (تشبه بالجحش) أم لم تعمل (تبور
كالعنز الجرباء)

ترسم لنا هذه اللغة نظرة دونية للمرأة،
لكن لا نستطيع أن نتهم الروائي بتكريس
هذه الصورة السلبية لها، خاصة أنها تصدر
عن رجل مختل هو صالح الذياب!! في حين
وجدنا المتعلم (عمر في رواية «الحفاة وخفي

فالفاتاة البريئة (تميمة في رواية «حسن جبل») بكماء أشبه بالبلهاء، في حين كانت (أسماء) زوجة حسن جبل عوراء، أما الشابة فهدة في رواية «المذنبون» فهي عرجاء، في حين تصاب الأم بالعمى («أم جدعان» في «المذنبون» وأم عمر في «الحفاة وخفي حنين»)

تري هل يقصد الكاتب من هذه الصورة المشوهة أن يبين لنا أن الواقع المشوه بالمرض والفقر والجهل والاستعمار، لابد أن يفرض عاهات تعوق الحياة الطبيعية؟!

وقد لاحظنا أن (فهدة) هي الوحيدة التي تخلق عاهتها معها، لن تكون بسبب الجهل والمرض، لكننا حين نتأمل العلاقة بين أمها وأبيها، نجد لها علاقة غير إنسانية (بين عبدة وسيدها) لهذا لابد أن تنجب كائنا مشوها!

لعل أجمل صورة لهؤلاء النساء المعوقات هي صورة (تميمة التي فقدت القدرة على النطق بعد أن شهدت ذبح أهلها على يد المستعمر الفرنسي) فهي لا تجد أية صلة بالحياة سوى الابتسامة، بفضلها يزهو جمالها، فتشيع السحر في النفوس! كما تبث طبيبتها السكينة في الروح! لهذا يتمنى

حنين) يستنكر استخدام لغة دونية تلحق بالمرأة، وتوحي بتشويشها، لذلك يعترض أن تسمي أمه المهر الذي دفعه عواد لأخته فرحة (عربونا) فيقول: «عربون.. عملية بيع وشراء؟» فتجيبه «ألسنا كلنا كذلك يا ولدي.. ألا يتم الزواج بهذه الطريقة؟ هل تريد أن تخترع لنا طريقة أخرى للزواج..»^(٩)

بدأ المتعلم يسائل اللغة، التي ترسم صورة غير إنسانية للمرأة، فيستنكر تلك المفردات، التي تبدو جزءا من الحياة اليومية، تستخدم دون أن ينتبه لدلالاتها! مع أنها تحرف العلاقة الإنسانية بين المرأة والرجل عن سياقها الإنساني، وتحولها إلى عملية بيع وشراء، فكأنه يحث على استخدام لغة جديدة تؤسس لعلاقة جديدة بين المرأة والرجل، لهذا يبدو تساؤل الأم منطقيا: هل تريد أن تخترع لنا طريقة أخرى للزواج... أي لغة جديدة ترسم صورة جديدة للمرأة، وتؤسس لعلاقة أكثر إنسانية بينها وبين الرجل.

جماليات القبح:

تبدو صورة المرأة، غالبا، مرسومة بخطوط قاتمة ومشوهة، إذ تكررت الصورة الشوهاء للمرأة، التي لحقتها العاهات،

(حسن جبل) لو أن كل النساء مثلها «لا تنطقن أبدا بغير ضحكة كخريير الساقية، لأنهن إذا استعملن لسانهن لا يخرج منهن غير كلام فارغ واتهامات باطلة...»^(١٠) ونحن لن نستغرب هذه الصفات السلبية التي ألحقها بالمرأة! مادامت هي ابنة بيئة لا تعرف سوى الجهل والتخلف والفقر!

أما صورة فهدة (في رواية «المدنونة») فقد بدت مؤثرة بعمقها الإنساني وقدرتها على الكفاح من أجل حياة طبيعية في ظل فقر مرعب! إذ كانت قبيحة ومشوهة (عرجاء) دون أن يجسر أحد على أن يدفع ثمنها ولو دجاجة، على حد قول الراوي، لهذا يبدو زواج المبادلة في صالحها، تحسنت حياتها بعده، فبدت صورتها أكثر وضوحا في الذاكرة، فهي تعمل في البيت وخارجه، دون أن تعوقها عاهتها، ولعل وصف الكاتب لمحاولتها السير بشكل طبيعي أمام زوجها من أكثر الصور تأثيرا في النفس، وأكثر رسوخا في الذاكرة، فهي تشد قامتها محاولة ألا تميل على جنبها، فيزداد ظهرها انحناء أثناء مشيها، فتلفت نظر (زوجها جدعان) إلى عاهتها أكثر، لذلك يتمنى لو عادت إلى مشيتها الأصلية، وقد أدى تفانيها في

حبه وخدمته إلى تعلقه بها، هنا نلمح البعد الإنساني الذي يريد الروائي أن يؤسسه، فكأنه يبين للمتلقي أن عاهة المرأة كعاهة الرجل لن تدمر علاقة الزواج! إذا جمعت بينهما العاطفة!

ومما يسجل للكاتب في رسم صورة المرأة (فهدة) أن العاهة في قدمها لن نجعلها تعيش عقدة نقص مدمرة، ولن تملأ نفسها حقدا على الآخرين الأصحاء! كذلك لم نجدها محبطة الذات، تغوص في سوداوية القهر والحرمان الذي يولده الإحساس بالنقص! على النقيض من ذلك تعيش حياتها موفورة الحيوية، مليئة بالحب والعطاء! لعلها بذلك تعوض النقص الذي تحسه!

ومن الملاحظ، لدى الكاتب، أن الجمال لن يكون سياجا يحمي الفتاة (فرحة) من النظرة الدونية في مجتمعها الريفي، فهي، كما يصفها أخوها، تعيش حياتها لا شيء «يستهوئها أو يضايقها، فهي -كأي سائبة- تفتقر إلى ملكة الخيال، كان مقودها في يده، حتى وإن أطلق لها العنان، فلا يمكنها أن تخرج عن الخط الذي رسمته لها حياتها القاحلة، كانت تغلب عليها صفة اللامبالاة.. كان لا يهمها شيء، وقلما تفرح أو تحزن،

تهديدها بالضرب إن لم تصمت! لكن من الملاحظ أن الكاتب يستهجن ذلك التهديد، لذلك تدخل، فلم يسمح للشخصية بتتمة تهديدها، وبتره عند الكلمة الأولى (وإلا)

دلالة العنوان:

في عنوان قصته القصيرة «٤٢» راكبا ونصف» يخالف زررور أفق توقع المتلقي، إذ يتبادر لذهنه أن المقصود من كلمة «النصف» المثبتة في العنوان هو المرأة، انسجاما مع الفكر التقليدي ذي النظرة الدونية للمرأة، لكنه يفاجأ بأن المقصود هو رجل أشبه بمسخ اخترعته مخيلة الكاتب! وجعلته إنسانا يتحرك دون أن يكسو قفصه العظمي وجمجمته أي شيء!

أما في الروايات فلم نجده يخصص للمرأة أي عنوان، مثلما خصص الرجل بعنوان «حسن جبل» ربما للدور الذي لعبه الرجل في معركة الاستقلال ضد المستعمر الفرنسي، في حين بدا دور المرأة هامشيا، لكننا لاحظنا أن معظم عناوين رواياته تضع المرأة والرجل في خيمة البؤس الواحدة «الحفاة..» «المذنبون» «الأشقياء..» فتبدو المرأة شريكة شقاء الرجل مثلما هي شريكة حياته!

وما كان اكتشافها لفتنتها في عيني قاسم ليضفي عليها سمة جديدة غير التسليم بهذه الحقيقة..»^(١١)

إن اجتماع الفقر والجهل يحطمان الصورة الجميلة للمرأة، ويسلبانها روحها! فتبدو منسلخة عن إنسانيتها، راضية بأن تسلم قيادها لأخيها! إذ يبدو سؤال الهوية والبحث عن الذات يحتاج إلى وعي ومستوى معرفي تفتقده القروية في الخمسينيات! أي في زمن القصة!

ترصد لنا عدسة الروائي بعض الفوارق في سوق الزواج بين الجميلة والمشوهة (فرحة وفهدة) إذ يضاف بعض الدواب إلى مهر فرحة! لكن حين يتم تشبيهما، تستحضر مخيلة القروي مشبها به يعايشه كل يوم هو (الحيوانات) فيفرق في معرض زواج المبادلة بينهما في نوعية الحيوان، ففرحة «بقرة حلاية مقابل عنزة جرباء» هي فهدة^(١٢)

وجدنا لغة تشبيه المرأة بالحيوان لدى الأمي (صالح الذياب) ولدى الأخ المتعلم (عمر) إذ خاطب أخته حين غضب بلغة شديدة القسوة، إذ شبهها بالكلب «أقول لك كفي عن العواء وإلا..» ولا يكتفي بهذا التشبيه المؤذي للمشاعر، بل نجده يحاول

دلالة الاسم:

يتكرر اسم (فرحة) في رواية «المذنبون» و«الحفاة وخفي حنين» كما تتكرر الصفات التي لحقت هذا الاسم (الشباب، الجمال، الفقر، وجود الأم الحنون والأخ..). هنا نتساءل هل السبب في تكرار هذا الاسم رغبة الكاتب على الإيحاء بدور المرأة في الحياة، وما تبعته من فرح يجعل الحياة البائسة محتملة في القرية الفقيرة أو في عربة البهائم في القطار المتجه بالقرويين للعمل في الحصاد!

ثمّة حساسية مرهفة في اختيار اسم المرأة لدى الكاتب، إذ اختار اسم فرحة للفتاة الجميلة السليمة، في حين اختار اسم أنثى الحيوان (فهدة) ليطلقه على الفتاة العرجاء، لكنه لم يختار اسم حيوان ضعيف أو دليل بل اختاره قويا يوحى للمتلقي بقدرة

هذه الشخصية على مواجهة أعباء الحياة في غابة البشر! سيختار للشباب (عمر) المتعلم اسما مستمدا من التراث يحمل دلالات إيجابية في إحقاق الحق والعدل، ومواجهة الظلم! في حين يختار للجاهل اسم (جدعان) يدل على الشجاعة والقوة في مواجهة الظروف القاسية، لهذا بدا اسمه منسجما مع اسم زوجته (فهدة) مما يوحى لنا بأنهما سيحققان معا انتصارا في معركتهما مع الفقر!

أما الشخصية الساحرة بابتسامتها، فيختار لها اسما مؤثرا (تميمة) فقد كان وجودها أشبه برقية تحمي حسن جبل من لحظات ضعفه، وحين يضيعها، سيعيش إحساس الضياع والخسارة حتى آخر حياته!

الحواشي:

- ١- فارس زرزور «الحفاة» و«خفي حنين» مطبعة دار الآداب والعلوم، ١٩٧١، الغلاف الأخير للرواية.
- ٢- فارس زرزور «٤٢ راكبا ونصف» الكتاب الشهري، منشورات وزارة الثقافة، ط١، ٢٠٠٣، ص٢٣
- ٣- الحفاة و«خفي حنين» ص٢٥
- ٤- القرآن الكريم، سورة النساء، آية (٤)
- ٥- فارس زرزور «المذنبون» منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط١، ١٩٧٤، ص٢٢٢
- ٦- المصدر السابق، ص٢٤٩

٧- المصدر السابق نفسه، ص ١٨٨

٨- نفسه، ص ٤٢

٩- «الحفاة وخفي حنين» ص ٢٥٨

١٠- فارس زرزور «حسن جبل» منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ط ٢، ١٩٨١، ص ٢٨٠

١١- «المنذوبون» ص ٤٠

١٢- المصدر السابق، ص ٥٤



آفاق المعرفة



أسس علم النفس العام والفيزيولوجي

د. عمر التنجي

تمهيد

لا يمكن فهم النشاط النفسي المعقد لدى الإنسان دون امتلاك معرفة راسخة بآليات عمل الجهاز العصبي بشكل عام والقشرة المخية بشكل خاص. ويجب أن تحيط هذه المعرفة بجوهر عمليتي التهيج والكبح في الدماغ، وبقوانين تفاعلها، وبعمليتي التحليل والتركيب، وبقواعد النشاط العصبي الأعلى.

باحث وأستاذ في علم النفس.

العمل الفني: الفنان محمد غنوم.

إلا أننا بعد أن عدنا إلى المراجع العربية - جامعية كانت أم عادية - وجدنا أنه لا يمكن القول إن هذه المواضيع لم تتلحقها من الدراسة فحسب، بل يجب القول إن هذه المواضيع غير مطروحة أصلاً. لذا، رأينا من واجبنا المساهمة في تغطية هذا النقص قدر الإمكان.

مقدمة

نشأ الاهتمام بالظواهر النفسية منذ العصور القديمة، ونحن نجد في معتقدات الإنسان البدائي وأساطيره عدة محاولات لتفسير هذه الظواهر. ولقد جرى تصوير النفس في هذه التصورات الأرواحية Animistic في هيئة دخان أو سحابة متحدة بالبدن، لكنها قادرة على الانفصال عنه كالظل، والاتحاد به مرة أخرى. ولم يُنسب وجود النفس إلى الإنسان فحسب، بل وإلى الحيوانات والنباتات وجمادات الطبيعة، كالحجارة والنهر وما شابه ذلك. ولم يكن لدى الإنسان البدائي تصور صحيح عن تكوين العالم المحيط، فكان مضطراً إلى اللجوء إلى مفهوم للنفس كهذا، يرى فيه مفتاحاً لفهم الظواهر الغامضة في الواقع المحيط. فمثلاً، جرى اعتبار الأحلام أحداثاً

حقيقية تخبرها النفس. وتم الافتراض أن النفس تنفصل أثناء النوم عن البدن، وتجول، ثم تعود إلى بدنها ثانية حين نوقظ الإنسان، لذلك لم يكن يُسمح بتحريك النائم من مكانه لئلا تُضيع النفس بدنها. وإذا عادت النفس إلى البدن متأخرة أو متعبة فإن اختلالات نفسية مختلفة تنشأ لدى الفرد. أما الظواهر من مثل فقدان الوعي والغشية فقد فسرت على أنها انفصال مؤقت للنفس عن البدن، والموت انفصال نهائي عنه.

ومع تطور المجتمع وتراكم المعارف لم تعد تفسيرات كهذه تقنع الإنسان، وتخلت المعتقدات الأسطورية حول طبيعة النفس عن مكانها لأساليب التفسير الأكثر كمالاً، علماً أن هذه الأساليب كانت أحياناً شديدة البعد عن الفهم الحقيقي للظواهر النفسية.

ونحن نصادف في أعمال الفلاسفة القدامى تصورات مادية عن طبيعة النفس، فقد اعتبر كل من ديموقريطس (القرن ٤ - ٣ ق.م) ولوكريتيوس (القرن الأول ق.م) أن النفس عضواً مادياً يبعث الحياة في البدن، وربط الطبيبان القديمان العظيمان هيبوقراط

وجالينوس الاضطرابات النفسية باختلال نشاط الدماغ.

كانت هذه بالطبع تخمينات ساذجة، لكنها كانت أكثر قرباً من الحقيقة من تصورات أفلاطون (٤٢٧ - ٣١٧ ق.م) المثالية Idealistic. اعتبر أفلاطون أن النفس تُقيم في الرأس بشكل مؤقت، ليس لوجود الدماغ فيه، بل لأن الرأس كروي، أي لأنه يتمتع بالشكل الهندسي الأمثل. ولم يربط أرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م) النفس بالدماغ، لكنه فهم وظيفة الدماغ بصورة مادية حين اعتبره غدة تقوم بتبريد الدم حينما تزيد درجة حرارته فوق المعدل.

لمحة تاريخية

لم تحدث النقلة الكبرى في تفسير الظواهر النفسية بعد ذلك إلا في بداية القرن العاشر الميلادي على يدي الطبيب والمفكر الموسوعي الكبير الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا (٩٨٠-١٠٣٧). لقد بنى هذا العبقرى لنفسه مجداً عظيماً بمؤلفه الضخم «القانون في الطب» الذي أنجزه سنة ١٠٢٠ م والذي سماه عالم النفس الروسي أوشاكوف «إنجيل الطب» (١١، ص ١٨)، فقد تمت ترجمته إلى

أسس علم النفس العام والفيزيولوجي

العديد من لغات العالم، واسترشد به الطب الأوروبي زهاء ٧٠٠ عام.

وتتجلى ماثرة ابن سينا في دراسته المتعمقة لتشريح الجهاز العصبي، وفي تفسيره المتقدم على عصره للقوى النفسانية المدركة والمحركة عند الإنسان (٣، ص ٥٣ - ٧٣)، وقد قيّم بشكل صحيح العلاقات المتبادلة بين الإحساس والإدراك والذاكرة والتخيل والتفكير والإرادة، ودرس ارتباطها بالتغيرات الجسدية. ويُعزى إلى الشيخ الرئيس أحد أقدم التأكيدات على أن مَسْكَن ومبدأ فعل الظواهر النفسية هو الدماغ ببطونه المختلفة، وهذا ما أشار إليه الفيلسوف الهولندي سبينوزا بعده بستة قرون من السنين. وقد أخذ ابن سينا بعين الاعتبار تأثير النفس على نشوء الأمراض الجسمية وسيرها، كما اعتنى بالصحة النفسية، واستخدم العلاج النفسي، ومن أساليبه العلاج بالموسيقى (١٠، ص ٦).

واعتبر العالم والفيلسوف الفرنسي الشهير رنيه ديكارت R. Descartes (١٥٩٦-١٦٥٠) أن ليس للحيوانات أرواح، أما سلوكها فهو رد على التأثيرات الخارجية، أي أن النفس الحيوانية محدّدة تماماً



بالشروط الخارجية. وكان
ديكارت أول من وضع مفهوم
المنعكس Reflex، محققاً
بذلك كشفاً كبيراً في علم
وظائف الأعضاء، واعتبر
أن الأعصاب عبارة عن
أنابيب تدور فيها «الأرواح
الحيوية» لتقلل التأثيرات
الخارجية إلى الدماغ، ثم
لترتد إلى العضلات وتتفخ
فيها كي تتحرك. كما
تحدث ديكارت عن الوعي
Consciousness، إلا
أنه فصل بينه وبين الدماغ.
يرتبط المنعكس حسب
نظريته بإمكانية دراسته
المادية لسلوك الحيوانات
الذي لا يقبل النشاط

وامتداد المادة شيء واحد. إن الوعي برأيه
لا يوجد بشكل منفصل عن البدن، وهو رهن
لتأثيرات العالم الخارجي.
وطور الفيلسوف الإنكليزي جون لوك
J. Locke (١٦٣٢-١٧٠٤) المذهب الحسي
Sensualism في نظرية المعرفة بتأكيده
على قبليّة Priority الخبرة والمعرفة

النفسي الواعي. أما الوعي فهو منغلق
على ذاته، ودراسته ممكنة بالاستبطان
Introspection فقط، أي بالتأمل
الذاتي (٧، ص ٥٠). أما الفيلسوف الكبير
بينديكت باروخ سبينوزا B. Spinoza
(١٦٣٢ - ١٦٧٧) فقد اعتبر أن التفكير

الطبيعة الانعكاسية للظاهرة النفسية

سنة ١٨٦٣ قام «أبو الفيزيولوجيا الروسية» إيفان سيتشينوفا Ivan Sechenov (١٨٢٩-١٩٠٥) بطبع مبحث هام بعنوان «منعكسات الدماغ» (٦)، بدأ به عصرًا جديدًا في تحديد وظائف الجهاز العصبي، وبالتالي، في فهم الظواهر النفسية. لقد رأى سيتشينوفا أن مهمته الرئيسية هي البرهنة على أن جميع فعاليات الحياة الواعية واللاواعية انعكاسية من حيث المنشأ. أما الاكتشاف الكبير الذي حققه سيتشينوفا في علم وظائف الأعضاء فكان تحديده لعملية الكبح في الجهاز العصبي المركزي. واعتماداً على هذا الاكتشاف استطاع العالم الإثبات على أنه ليس بالضرورة أن تؤدي كل فكرة تنشأ بفعل المؤثرات الخارجية إلى فعل خارجي مباشرة. يمكن للفكرة أن تكون منعكساً بنهاية موقوفة (مكبوحة)، في حين تكون الأهواء منعكسات بنهايات متعاطمة. واعتبر سيتشينوفا وتلاميذه أن فهم النشاط النفسي المعقد عند الإنسان غير ممكن إلا إذا عرفنا بعمق جوهر عمليتي التهيج والكبح في الدماغ، وقوانين تفاعلتهما، وعمليتي التحليل والتركيب، وكذلك باقي قوانين النشاط العصبي الأعلى Higher

الحسية، وعلى عدم وجود أية أفكار أو مبادئ فطرية في العقل. إن نفس الطفل حديث الولادة، حسب نظرية لوك، هي «لوحة نظيف Tabula rasa» تُسجل الخبرة عليه آثارها، وهذا ما استفاد منه مؤسسو المدرسة السلوكية الأميركية في علم النفس Behaviorism في بداية القرن العشرين. لكن التصورات والمفاهيم المجردة عند الإنسان التي أهملها لوك والسلوكيون تصبح على هذا الأساس معدمة، في حين أنها الأشكال الأهم لحفظ الخبرة في الوعي، وهي التي تمنحنا إمكانية معرفة العلاقات السببية في العالم.

وقد تحققت في القرن التاسع عشر ثلاثة كشوف علمية كبرى هي: قانون بقاء الطاقة والنظرية الخلوية ونظرية التطور، أثبتت هذه النظريات وحدة العالم وماديته، مما دفع عالم الأحياء الإنكليزي توماس هكسلي T.Huxley (١٨٢٥-١٨٩٥) إلى القول إنه لا يجوز الشك بعد هذه الاكتشافات بأن أسس علم النفس يجب التماسها في فيزيولوجيا الجهاز العصبي.

Nervous Activities

وقد لاقت آراء سيتشينوفا عن الطبيعة الانعكاسية للظاهرة النفسية تطوراً لاحقاً في أبحاث العالم الشهير إيفان بافلوف Ivan Pavlov (١٨٤٩-١٩٣٦) الذي اعتبر أن سيتشينوفا قام بمحاولة شجاعة لتصور عالمنا الذاتي بشكل فيزيولوجي صرف.

وحين نشير إلى علاقة تطور علم النفس بعلم وظائف الأعضاء، يجب أن ننوه بعلاقة علم النفس بعلم الطب، فقد أجرى سيتشينوفا ملاحظات علمية على المرضى مع بعض الأطباء، وأشار إلى تأثير الأمراض على نفس الفرد. وقد تم افتتاح أول مخبر علم نفس تجريبي في روسيا سنة ١٨٨٥ على يدي عالم النفس والأعصاب الطبيب بختيريف، وهو الثاني في العالم بعد مخبر عالم النفس الألماني فونت الذي افتتحه سنة ١٨٧٩.

لقد ميز العلماء في القرن التاسع عشر ثلاثة أشكال من الحركة هي: اللاعضوية والحيوية والاجتماعية. الشكل اللاعضوي للحركة يخص التغيرات الميكانيكية والفيزيائية والكيميائية فقط. والشكل الحيوي للحركة هو شكل أرقى وأكثر

تعقيداً، ويرتبط به نشوء الحياة العضوية على الأرض. والظاهرة النفسية هي خاصية من خصائص الكائنات الحية ذات التنظيم العصبي العالي، وترتبط هذه الظاهرة بقدرة هذه الكائنات على عكس الواقع المحيط بشكل فعال. يؤثر العالم المحيط على دماغ الإنسان من خلال أعضاء الحس، ويجعله يعكس أشياء العالم. لكن هذا الانعكاس ليس عملية منفصلة، لأنه يرتبط بالنشاط الفعال للإنسان الذي يعيد تشكيل العالم، فوعي الإنسان لا يعكس العالم الموضوعي فحسب، بل ويبدعه. ويرتبط هذا الانعكاس بخبرة الإنسان ومعارفه وخصائصه الفردية، ولهذا نقول إن الظاهرة النفسية هي انعكاس ذاتي للعالم الموضوعي.

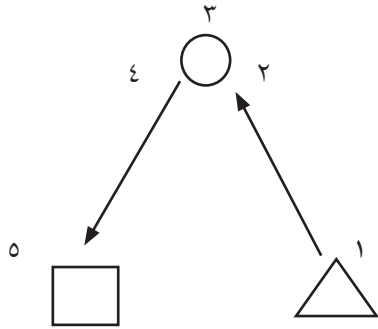
ومن التبديات النفسية نذكر: العمليات النفسية وهي الإحساس والإدراك والتخيل والتذكر والتفكير، والحالات النفسية كالفرح والخوف واليقظة والانقباض والاستتارة والملل... والخواص وهي الجبلة والطابع والقابليات.

النشاط العصبي الأعلى

لقد أثبت علم وظائف الأعضاء أن أساس نشاط الجهاز العصبي تكمن عملياً التهيج

Afferent، ومن الجهاز العصبي المركزي إلى أعضاء العمل (المستجيبيات أو النواذب) Effectors في العضلات والغدد بوساطة الأعصاب الحركية أو المصدرة Efferent، فتتقلص العضلات أو تنبسط، أو تفرز الغدد.

تُدعى الاستجابة الصادرة عن الجهاز العصبي المركزي - والتي تنفذها الأعضاء - المنعكس Reflex، وتدعى الطريق التي يسلكها التنبيه العصبي من المستقبلات إلى المركز، ومنه إلى أعضاء العمل، القوس الانعكاسي Reflectoral Arc (انظر الشكل رقم ١)، ويُشترط لذلك سلامة جميع أقسام القوس الانعكاسي.



الشكل رقم ١: مخطط القوس الانعكاسي

والكبح. والتهيج Irritation هو عملية فعالة تنشأ في المستقبلات Receptors والأعصاب والخلايا العصبية Neurons عند تنبيهها، أي حينما تؤثر عليها منبهات Stimuli (مفردها Stimulus) فيزيائية أو كيميائية ذات قوة كافية، فتحدث في النسيج العصبي عمليات فيزيائية كيميائية تؤدي إلى تغير الشحنة الكهربائية على سطح العُصبون (١٠، ص ٢٩).

ولا يبقى التهيج، أي تغير الشحنة الكهربائية، في مكان ظهوره، وإنما ينتقل بوساطة الألياف العصبية إلى الخلايا الأخرى، فيهيجه. ويرافق انتقال التهيج نشوء ظواهر حيوية كهربائية Bioelectric تسمى موجات التهيج أو تيارات العمل، يمكن تسجيلها بوساطة أجهزة حساسة خاصة. وتتراوح سرعة انتقال التهيج العصبي عند الإنسان بين ٠,٥ - ١٢٠ متراً في الثانية الواحدة. ويجري انتقال التهيج من خلية عصبية إلى أخرى باتجاه واحد، عبر تشابكات الخلايا Synapsis، من المستقبلات (الجوابد) إلى الجهاز العصبي المركزي Central Nervous System بوساطة الأعصاب الحسية أو الموردة

التهيج والكبح في المراكز العصبية التي تنظم عمل العضلات القابضة والعضلات الباسطة. وكان سيتشينوف أول من اكتشف ظاهرة الكبح (١، ص ٣٣٨).

إن لكل جزء من أجزاء الجهاز العصبي المركزي وظائف يقوم بأدائها بهدف تنظيم جميع العمليات الفيزيولوجية وتنسيقها، وبالتالي، تحقيق وحدة الجسم الحي وتأمين تكيفه مع العالم المحيط. أما عند الإنسان فقد أصبح الدماغ عضو التفكير.

ينظم النخاع الشوكي الاستجابات الحركية البسيطة والتوتر الوعائي ونشاط القلب والإفرازات.. وينظم النخاع المستطيل والجسر المنعكسات الحركية التي تؤمن الحفاظ على توازن الجسم في السكون والحركة، وكذلك العمليات الإنبائية Vegetative المعقدة: التنفس والدوران وإفرازات غدد جهاز الهضم.. وينظم الدماغ الأوسط المنعكسات التوجيهية Orientational Reflexes (تجاه النور والصوت، والاستجابة «الحراسية») وغيرها، مما يساعد على الاستجابة بسرعة للتنبهات المباغتة، كما ينظم حركة أصابع اليدين وحركات المضغ والبلع وما شابهها. ويؤثر المخيخ على المنعكسات الإنبائية

١. المستقبل (نهاية عصبية حسية).

٢. ليف حسي مورد.

٣. خلية عصبية مركزية.

٤. ليف حركي مصدر.

٥. المستجيب (نهاية عصبية حركية).

تتأثر قابلية الجهاز العصبي المركزي (الدماغ والنخاع الشوكي) للتهيج بعوامل عديدة، وهذا يؤثر بالتالي على النشاط الانعكاسي. فعند ارتفاع تهيج الجهاز العصبي المركزي تؤدي المنبهات الضعيفة إلى استجابات شديدة، وعند انخفاض تهيج الجهاز العصبي المركزي تؤدي المنبهات الشديدة إلى ردود فعل ضعيفة، وقد لا يحدث أي رد فعل (١، ص ٣٣٧).

وإلى جانب عملية التهيج، تحدث في الجهاز العصبي عملية معاكسة هي عملية الكبح Inhibition. والكبح هو ضعف أو انعدام أو وقف للنشاط العصبي. إن التهيج والكبح هما طرفان لعملية واحدة للنشاط العصبي في تكيف الكائن الحي مع الوسط المحيط، فهما يحدثان باستمرار وبالتبادل فيما بينهما. وتتجلى وحدتهما، على سبيل المثال، في توافق عمليات معقدة، كالمشي أو الركض. إذ يحدث في هذه الحركات تبادل

والحركية اللاشرطية المعقدة وعلى تناسق الحركات والنشاط التنفسي والدوراني والأجهزة الأخرى. وينظم الدماغ البيني الإحساس بالحرارة والألم والطعم، وحاستي السمع والبصر، والحالات الانفعالية (فرح، لذة، غضب، خوف...)، وكذلك حالات النوم واليقظة، وأحاسيس الجوع والعطش وغيرها.

أما قشرة أو لحاء نصفي كرة المخ Cortex فهي طبقة من المادة الرمادية، تبلغ سماكتها ٢-٤ مم، ومساحتها حوالي ٢٢٠٠ سم^٢، وتتكون من عدة طبقات من الخلايا والألياف العصبية التي تحتوي على حوالي ١٤ مليار خلية عصبية. وإن أول من أشار إلى تعقد بنية القشرة واختلاف أشكال خلاياها العصبية وتوزعها إلى بقع مختلفة هو العالم الروسي ف. بيتز V. A. Betz (١٨٣٤-١٨٩٤) وذلك سنة ١٨٧٤.

يختلف تطور قشرة المخ وتعقدتها بين مختلف الحيوانات، وتتساقط القشرة أثناء عملية النمو بعد أقسام الدماغ الأخرى. وقد بلغ نصف الكرة والقشرة المخية عند الإنسان مرحلة متطورة جداً بتأثير نشاط العمل والعلاقات الاجتماعية عبر تاريخ

البشرية.

تخضع الأجزاء الأدنى من الجهاز العصبي وظيفياً للأجزاء الأعلى. وبما أن القشرة هي أعلى وأحدث جزء منه فإن جميع الأجزاء الأخرى تخضع لتحكم قشرة المخ التي تقوم بتنظيم عمل مجمل وظائف الجسم وتحقيق ارتباطه مع الوسط المحيط. علماً بأن الإنسان يختلف عن الكائنات الحية الأخرى في أن بإمكانه إحداث تغير ملموس في الوسط المحيط.

وتتميز في القشرة المخية عدة مراكز غير منفصلة تماماً عن بعضها البعض، بل هي متداخلة فيما بينها، أهمها:

١- مركز الحركة: ينظم لكل نصف كرة مخية التقلصات الإرادية لعضلات هيكل الجسم والجذع والأطراف والرأس بشكل متعاكس (الأيسر للأيمن، والأيمن للأيسر).

٢- مركز الحس الجلدي: يستقبل المعلومات عن الألم والحرارة واللمس، وكذلك عن العضلات والمفاصل، بشكل متعاكس.

٣- مركز الشم: يستقبل المعلومات من مستقبلات الشم.

٤- مركز السمع: يستقبل المعلومات من الجهاز الحلزوني في الأذن الداخلية.

يسمى جهاز التخطيط الدماغى الكهربائى Electroencephalogram يحوى أقطاباً (لواح) Electrodes توضع على مناطق مختلفة من رأس الإنسان، وتلتقط الفعالية الكهربائية للدماغ بإيقاعاتها المختلفة، ويسجلها الجهاز على شريط خاص.

وأوجد العلماء الروس في أواخر الثمانينيات من القرن العشرين طريقة جديدة وسريعة لدراسة فعالية الدماغ في نقاطه المختلفة بدلاً من الجهاز سابق الذكر. تستند هذه الطريقة إلى قياس الإشعاع الحراري. يتألف الجهاز من آلة تلتقط الأشعة تحت الحمراء تسمى المصور الحراري Thermovisor ومن حاسب إلكتروني. يرى الطبيب على شاشة الجهاز عرضاً مباشراً للخريطة الحرارية للدماغ مؤلفة من ١٧ ألف نقطة تختلف درجات سطوع أو لون كل منها بحسب درجة حرارة كل نقطة مقابلة في الدماغ. حساسية هذا الجهاز عالية جداً، فهي تسمح بالتقاط اختلافات درجات الحرارة في حدود ٠,٠٠٨ من الدرجة المئوية، كما تتميز بؤرة السخونة المرضية في قطر ٠,١ مم. إن هذا يعني

٥- مركز البصر: يستقبل المعلومات من مستقبلات شبكية العين بشكل متعاكس.

٦- مركز الكلام: وهو موجود عند الإنسان فقط، وتشترك فيه مناطق واسعة من القشرة ترتبط بوظيفة الكلام، يقع عند الشخص الأيمن (ذي اليد اليمنى النشطة) في نصف الكرة الأيسر، وعند الشخص الأعسر (ذي اليد اليسرى النشطة) في نصف الكرة الأيمن. تشترك هذه المناطق في برمجة وتنظيم الحركات المتوافقة لعضلات أعضاء الكلام (شفاه ولسان...) وكذلك المنطقة الحسية السمعية للكلام.

٧- الجملة الليمبية أو الوصلية Limbic: تنظم نشاط الأعضاء الداخلية وتكوين مختلف الانفعالات.

لقد تم تحديد مواقع هذه المناطق بشكل تقريبي بوساطة أجهزة اخترعها العلماء، حيث قاموا بالتأثير بالكهرباء الساكنة الضعيفة على كل منطقة من قشرة الدماغ، فكانت النتيجة دائماً عمل العضو أو الحاسة أو الشعور الذي يخضع لتحكم هذه المنطقة، أو كان يحدث اضطراب أو خلل في عملها. وقد طور العلماء جهازاً حساساً متميزاً لرصد آلية عمل الدماغ الكهربائية

٣. النهاية الدماغية للمحلل - القسم المركزي الدماغى.

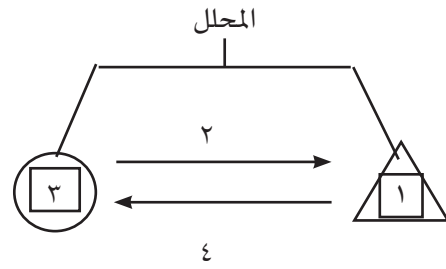
يتألف القسم الأول المستقبل من المستقبلات الموجودة في أعضاء الحس الخاصة (العين، الأذن..)، وكذلك في جميع أعضاء الجسم (الجلد، العضلات، الأحشاء، القلب، الأوعية الدموية..). ويمكن تقسيم هذه المستقبلات إلى: مستقبلات داخلية منتشرة في جميع الأعضاء الداخلية، تستقبل التنبهات التي تقدم معلومات عن سير العمليات الجارية في الأعضاء الداخلية، ومستقبلات خارجية تلتقط التنبهات من الوسط الخارجى، وتدخل في عددها المستقبلات الجلدية وأعضاء الذوق والشم والبصر والسمع والتوازن. ومن خلال عملية التطور التاريخي أصبح كل من هذه المستقبلات عند الحيوان والإنسان متخصصاً بالنقاط نوع محدد من التنبهات.

ويتألف القسم الثاني الناقل من ألياف عصبية حسية وطرق ناقلة صاعدة تنقل التنبهات الناشئة في المستقبلات إلى القشرة المخية وإلى «ماتحت القشرة Subcortex»، وطرق ناقلة نازلة تنقل الأوامر منها إلى

حجماً ضخماً جداً من المعلومات الدقيقة، مما يسمح للعلماء أن ينظروا إلى عمل الدماغ بصورة جديدة، كما يسمح للأطباء أن ينتبهوا إلى المرض في مراحله الابتدائية الأولى، كالورم المجهرى، أو اضطرابات الأعوية، أو بؤرة الصرع (٥).

المحلل

أما المحلل Analysator فهو مفهوم وضعه إيفان بافلوف Ivan Pavlov (١٨٤٩-١٩٣٦)، الحائز على جائزة نوبل لإنجازاته في علم الأحياء، وعنى به جملة وظيفية واحدة، تتألف من ثلاثة أقسام هي: مستقبل، وناقل، ومركز دماغى (الشكل رقم ٢).



الشكل رقم ٢: مخطط المحلل

١. المستقبل - المستجيب
٢. الأعصاب الموردة الناقل
٤. الأعصاب المصدرة

المستجيبات.

والقسم الثالث المركزي الدماغى هو النهايات الدماغية للمحلل، ويقع فى القشرة المخية وما تحتها.

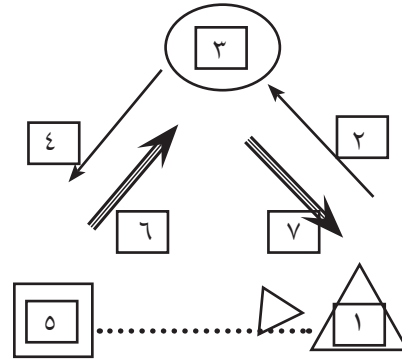
والمحللات هي من مثل المحلل البصري والمحلل السمعي والمحلل الحركي وغيرها (١، ص ٤٠٠).

تشكل مجموعات المستقبلات المتخصصة أعضاء حس مختلفة تُعتبر نافذتنا الوحيدة على العالم، فمن خلالها فقط نتلقى المعلومات عنه. تتلقى أعضاء الحس تأثيرات المنبهات من الوسطين الداخلي والخارجي، حيث تلتقط المستقبلات المتخصصة التأثيرات من المنبهات المناسبة، وتنقل التنبهات المتولدة إلى النهايات الدماغية فتهيجها، وتنشأ بذلك الإحساسات. وفي الوقت نفسه تجري في المستقبلات عمليات تحليل Analysis بدائي بسيط للتنبهات، كما تجري في النهايات الدماغية للمحللات عمليات تحليل دقيق أعلى. وتصدر في نتيجة ذلك عن المركز أوامر للتنفيذ تعود إلى العضو من جديد. فعند إشعال المصباح مثلاً تتلقى العين تأثير النور وتنقله إلى الدماغ، وبنتيجة تحليل التنبهات أو المعلومات الواردة تصدر

الأوامر من المركز إلى العين بضرورة تضيق فتحة البؤبؤ للحد من شدة النور الساقط على شبكية العين. تستغرق هذه العملية بأكملها زمناً يختلف من محلل لآخر، ومن شخص لآخر يسمى زمن الرجع Reaction Time. وبناء على تخصص المستقبلات مقابل التنبهات، وبناء على عمليات التحليل التي تجري في المحللات، فإن الإحساسات هي انعكاسات Reflections كمية ونوعية للخواص الفيزيائية والكيميائية للمنبهات، أي أن الإحساسات هي صور Images لخواص المنبهات المسببة لها (٧، ص ١٧٢ - ١٨٤).

لقد لاحظ سيتشينوف أن ما سبق توضيحه أعلاه يتطلب الإقرار بأن عضو الحس يقوم بالتناوب بدور المستقبل ودور المستجيب، لأنه يورد التنبهات باستمرار إلى المركز وينفذ الأوامر الصادرة عنه، وبالتالي، فإن المركز الدماغى يتلقى باستمرار معلومات عن كيفية تنفيذ الأوامر وعما يحدث من مستجدات، وتساعد هذه المعلومات في تعديل الأوامر الصادرة عنه أو إلغائها أو متابعتها. فليس الإحساس نتيجة عملية مركزية التوجه فحسب، إذ يكمن في

أساسه فعلٌ انعكاسي كامل ومعقد (٨، ص ٢٣٤). وبالتالي فقد طرح سيشينوف مفهوم الرابطة الراجعة Back connection أو «التغذية الراجعة Feed back»، وعنى به ورود معلومات إلى عضو الضبط والتحكم عن نتائج الأفعال، والتي على أساسها تُصاغ الأوامر اللاحقة لأعضاء التنفيذ. وبهذه التغذية الراجعة يكون القوس الانعكاسي قد أُغلق وتحول إلى حلقة انعكاسية Reflector circle (الشكل رقم ٣ حسب أطلس علم النفس (٩)).



٦-٧

الشكل رقم ٣: مخطط آلية النشاط الانعكاسي

٥. المستجيب.
- ٦-٧. قناة التغذية الراجعة.
- أ - المحلل (١ - ٢ - ٣)
- ب - القوس الانعكاسي (١ - ٢ - ٣ - ٤ - ٥)
- ج - الحلقة الانعكاسية (١ - ٢ - ٣ - ٤ - ٥ - ٦ - ٧ - ١)

المنعكسات الشرطية

تلتقط المستقبلات المتخصصة التأثيرات من المنبهات المناسبة، كما سبق أن ذكرنا، وتنتقل التنبهات المتولدة إلى النهايات الدماغية وتهيجها، فتنشأ في القشرة المخية بؤرة تهيج Focus of irritation.

لنفرض أن كلباً يأكل طعامه، يُعتبر هذا الطعام مثيراً طبيعياً يؤثر على مستقبلات حاسة الذوق في حليمات اللسان، فينبهها، وينتقل التنبه إلى بقعة مناسبة في قشرة المخ، فيهيجها، وتنشأ فيها بؤرة تهيج غذائية تعطي أوامرها إلى غدد اللعاب بالإفراز لتسهيل عمليتي المضغ والهضم. سمي بافلوف سيلان اللعاب بالمنعكس اللاشرطي Unconditioned reflex. والمنعكسات اللاشرطية هي منعكسات فطرية تنتقل بالوراثة، وتدعى المعقدة منها بالغريزة

١. المستقبل.

٢. الطريق العصبي المورد.

٣. النهاية المركزية.

٤. الطريق العصبي المصدر.

. Instinct

إن أقواس المنعكسات اللاشرطية ثابتة، أي أن أقسامها الثلاثة محددة. وتظهر هذه المنعكسات رداً على منبهات معينة، وتقع مراكزها في أقسام مختلفة من النخاع الشوكي والدماغ، ويحدث على مبدئها تنظيم مستمر وتوفيق عمل لمختلف الأعضاء والأجهزة للمحافظة على استمرار وجود الكائن الحي. وتؤمن المنعكسات اللاشرطية تكيف الجسم مع تغيرات محددة للوسط كانت تتعرض لها أجيال عديدة من هذا النوع الحي باستمرار (١، ص ٣٦٥-٣٦٧).

لاحظ إيفان بافلوف من خلال تجاربه المخبرية الشهيرة تشكّل ظواهر جديدة لم تكن موجودة سابقاً عند الكائن الحي. فالطعام مثلاً - على اعتباره منبهاً - يؤدي بشكل طبيعي إلى سيلان لعاب الكلب، كما أن نور المصباح يؤدي إلى تشكّل منعكس طبيعي يتجلى بتغير فتحة بؤبؤ العين. لكن نور المصباح حيادي بالنسبة إلى سيلان اللعاب، أي لا علاقة له بتشكّل هذا المنعكس. لكن بافلوف توصل إلى أنه عند إثارة بؤرتي تهيج مختلفتين في قشرة المخ في وقت واحد، أي عند الاقتران الزمني لمنبهين مختلفين،

ولعدة مرات، فإنه تنشأ بين البؤرتين رابطة Connection مؤقتة، هي بمثابة «جسر» يربط بينهما. تتجه الرابطة عادة في تشكّلها من البؤرة الناشئة عن تأثير منبه أقل أهمية (البصرية حسب مثالنا السابق) إلى البؤرة الناشئة عن منبه أكثر أهمية وحيوية (الغذائية). وهكذا، ينتقل التنبيه عند إشعال المصباح من مستقبلات حاسة البصر في العين إلى بؤرة التهيج البصري في القشرة المخية فيهيجه. لكن وجود الرابطة المؤقتة المتشكلة سابقاً بين بؤرتي التهيج البصرية والغذائية يسمح بانتقال التنبيه إلى بؤرة التهيج الغذائية فيهيجه، مما يدفعها إلى إصدار الأوامر بشكل آلي إلى مركز إفراز اللعاب، ومنه إلى الغدد لإفراز اللعاب، فيسيل لعاب الكلب بدون تناوله للطعام. أي أن نور المصباح الحيادي بالنسبة إلى سيلان اللعاب قد اكتسب، بفضل وجود الرابطة، صفة جديدة. سمى بافلوف هذه الظاهرة الإشرط Conditioning، وسمى المنعكس الناتج عنها المنعكس الشرطي Conditioned reflex. هذا يعني أن المنعكسات الشرطية هي منعكسات مكتسبة تظهر خلال حياة الكائن الحي. وهي فردية

غير ثابتة، أي أنها تختلف من فرد لآخر، ويمكن أن تختفي وأن تظهر من جديد. تنشأ المنعكسات الشرطية رداً على المنبهات الشرطية، وهكذا، إذا كان سيلان اللعاب منعكساً لشرطياً لمنبهه لاشروطي (طبيعي) هو تأثير الطعام على حليقات الذوق في اللسان، فإن سيلان اللعاب يصبح منعكساً شرطياً لمنبهات شرطية كروية منظر الطعام وشم رائحته (بدون تناوله)، وكذلك عند تأثير أي منبه آخر كان يقترن فيما مضى بتناول الطعام لعدة مرات. وتتعلق أقواس المنعكسات الشرطية في قشرة المخ، وهي مؤقتة.

وفي هذا الخصوص قام ب. أنوخين P. Anokhin (١٨٩٨-١٩٧٤)، تلميذ بافلوف، بصياغة نظرية عن البنية الفيزيولوجية للمنعكس الشرطي (١٣)، ميز فيها أربعة أطوار متتالية، يتميز كل منها باختلاف حجم العلاقة بين المنبه الشرطي والنظم الفيزيولوجية للدماغ (١١، ص ٣٥). هذه الأطوار هي:

١ - طور التركيب المورد Afferent synthesis، وتشترك في تشكيله آليات متخصصة وغير متخصصة.

٢ - طور تشكّل متقبّل الفعل Acceptor of the action الذي يتحدد كمنظومة تهيج معقدة متكونة في قشرة المخ على أساس الخبرة المتراكمة سابقاً.

٣ - طور تشكّل جهاز العمل (الاستجابة) Effectoral apparatus.

٤ - طور الورد الراجع Back afferentation. ويكشف هذا الطور الأخير التغذية الراجعة في المنظومة المعقدة للمنعكس الشرطي.

يضعف تأثير المنبه الشرطي ويختفي أثره تدريجياً بعد تكرار تأثيره لمرات عديدة بدون اقترانه بالمشير اللاشرطي، وهذا ما يسمى بظاهرة الانطفاء Extinction. ولكي تكتسب الرابطة دواماً أطول نقوم من حين لآخر بتعزيز Reinforcement المنبه الشرطي بالمنبه اللاشرطي.

تنشأ روابط المنعكسات الشرطية بين بؤر التهيج المختلفة وبين عصبونات القشرة المخية (وليس بين المشيرات كما ظن السلوكيون). وطالما أن عدد خلايا القشرة عند الإنسان يبلغ حوالي ١٤ مليار خلية عصبية فإن عدد الروابط المحتمل تشكيلها يمكن أن يتجاوز آلاف المليارات. إلا أن هذه

منبهاً شرطياً يؤدي إلى سيلان اللعاب، وهو المنعكس الشرطي من الدرجة الثانية، دون حدوث اقتران زمني متكرر بين المنبه الأخير (صوت الجرس) والمنبه اللاشرطي (الطعام). ويمكن أن تتكون على أساس منعكسات الدرجة الثانية منعكسات من الدرجة الثالثة كذلك. ويكون عدد الدرجات محدوداً عند الحيوانات، أما عند الإنسان فقد يصل إلى أربع أو خمس درجات. ولا تتشكل المنعكسات الشرطية رداً على منبهات منفردة فحسب، بل رداً على مجموعات منبهات تؤثر معاً على جسم الكائن الحي من خلال ظروف الحياة المختلفة والمتغيرة، فتصبح منعكسات الدرجات العليا شديدة التعقيد، وهذا ما يسمح بنشوء علاقات بين مختلف أقسام القشرة وما تحتها وحتى الأجزاء الأخرى من الجهاز العصبي ككل. تؤمن هذه العلاقات تزويد الدماغ بالمعلومات اللازمة عن جميع التغيرات الحادثة في الوسطين الداخلي والخارجي، مما يساعد الدماغ على تحليل المعلومات وإصدار الأوامر المناسبة للتنفيذ. ولا يردّ الجهاز العصبي على كافة التبيهات الواردة، بل يحتفظ في الدماغ ببعض الإشارات على شكل آثار الذاكرة،

الروابط لا تنشأ عند الإنسان فحسب، فقد تم رصدها عند الكائنات الحية الأخرى ابتداءً بالديدان الحلقية واللافقاريات العليا والخيوطيات (١٣). وتشير آخر التجارب والأبحاث العلمية المعاصرة إلى أن روابط المنعكسات الشرطية يمكن أن تنشأ كذلك في بعض مناطق ماتحت قشرة المخ أو بين القشرة وما تحتها (١٠، ص ٣٠).

تتشكل المنعكسات الشرطية في ظروف معينة على أساس المنعكسات اللاشرطية، وتتحقق في الجسم الحي علاقة وظيفية بين هذين النوعين من المنعكسات. وتُعبّر المنعكسات الشرطية عن علاقة الكائن الحي المؤقتة مع الوسط الخارجي الذي يعيش فيه، حيث يتأقلم الكائن بمساعدتها مع تغيرات الوسط المستمرة.

وقد أشار بافلوف إلى أن المنعكسات الشرطية المتكونة يمكن أن تصبح أساساً لتشكيل منعكسات شرطية جديدة، تدعى هذه الأخيرة منعكسات من الدرجة الثانية. فالاقتران الزمني المتكرر بين المنبه الشرطي (نور المصباح مثلاً) ومنبه حيادي جديد (صوت الجرس مثلاً) يؤدي بالنتيجة إلى أن يكتسب صوت الجرس صفة التأثير ويصبح

بؤرة تهيج جديدة قوية أو سائدة، توجّهية أو دفاعية ذاتية كُرد فعل على «الجدة Novelty» أو المنبه المبالغ، أو كرد فعل وقائي على المنبهات القوية أو المديدة، فيقي بذلك البنى الخلوية من الإنهاك والتلف. يؤدي ظهور هذه البؤرة إلى كبح تهيج البؤر الأخرى في القشرة. والكبح الخارجي أو السلبي اللاشرطي هو من خصائص مجمل الجهاز العصبي.

أما الكبح الداخلي فإنه ينشأ عندما يؤثر المنبه الشرطي على العضوية لعدة مرات متتالية دون أن يتلقى تعزيزاً بالمنبه اللاشرطي، فينطفئ المنعكس تدريجياً، لكنه قد يتجدد بعد بعض الوقت، وهذا يشير إلى أن الرابطة المؤقتة التي سبق أن تشكلت لم تتقوض بل تم كبحها. هذا الكبح الداخلي الشرطي أو الفعال هو كبح إطفائي أو تأخيري أو تمييزي، وهو من خصائص القشرة المخية، وهو يمثل العمليات التي تنشأ في مجرى حياة الفرد وتُحدّد إمكانات التحليل والتركيب Analysis and Synthesis الدقيقين لجميع المنبهات الخارجية والداخلية.

وهكذا، تتغير فعالية الدماغ من

يقارن بها الإشارات الجديدة قبل أن يقوم بصياغة مخطط الاستجابة الجديد. كما يتلقى الدماغ باستمرار معلومات حول كيفية تنفيذ الأوامر (التغذية الراجعة) لإجراء التعديلات اللازمة بعد مقارنتها بالمخطط المرسوم.

وتفهم الذاكرة Memory على أنها قدرة الأجهزة الوظيفية على تخزين وإعادة تشكيل الإشارات بعد اختفائها. وقد تم التأكيد بالأبحاث المعاصرة على حدوث عمليات حيوية كيميائية Biochemical معقدة في عصبونات الدماغ تؤدي إلى تشكل الذاكرة، حيث يتم تثبيت الإشارات في عصبونات الدماغ من خلال حدوث تبدلات في الحمض النووي الريبسي (١)، ص (٣٦٧-٣٦٩).

قوانين التهيج والكبح

لقد ميز بافلوف عبر دراسته المعمقة للنشاط الانعكاسي الشرطي نوعين من الكبح، أو ميز كبحاً مزدوج النوع: كبح خارجي (لاشرطي أو سلبي) وهو فطري، وكبح داخلي (شرطي أو فعال) وينشأ في مجرى حياة الفرد.

يحدث الكبح الخارجي بنتيجة ظهور

الناشئة في الجهاز العصبي المركزي تنتشر في البداية بعملية الإشعاع على بقع كثيرة من قشرة المخ وماتحتها، ومن ثم ينحسر التهيج بعملية التركيز ليعود إلى بؤرته الأولى.

وبفضل الإشعاع يمكن أن تتشكل في الدماغ الروابط المؤقتة بين المراكز العصبية المختلفة التي كانت منفصلة عن بعضها البعض. فإن أية رابطة شرطية جديدة تنشأ في البداية في شكل إشعاعي إطلاقي معمم، وفيما بعد يتم تركيزها في بنية دينامية محددة بدقة، وهذا ما يفسر حدوث عمليتي التعميم Generalization ومن ثم التمييز Restriction عند الكائن الحي. إن عمليات الإشعاع أكثر قدماً، فهي تتعلق بحيوية القشرة وماتحتها. وكلما كان الإشعاع أكثر تجلياً كانت المظاهر الوظيفية للنشاط العصبي الأعلى أكثر شدة وأقل تمايزاً (١١)، ص ٣٢).

يمكن لكلٍ من عمليتي التهيج والكبح أن تستدعي إحداهما الأخرى حسب قانون الحث المتبادل Reciprocal induction. فإذا نشأ تهيج في بقعة ما من قشرة المخ تحدث عملية كبح في البقع المجاورة لها، والعكس صحيح. تُدعى عملية التهيج

خلال التبادل بين التهيج والكبح، حيث يساهم في ذلك ما يسمى التقاطع الشبكي Reticularis formation بين الخلايا (حسب ديترس O. Deiters)، إذ يؤدي التقاطع وظيفة مُولِّدٍ آلي Generator متميز «للمحطة الكهربائية الداخلية» للدماغ (١٠، ص ٣٠).

يتوجب التذكير بأن التهيج والكبح هما طرفان لعملية تكيف واحدة للعضوية مع الوسط المحيط. يخضع سريان هاتين العمليتين لقانونين أساسيين هما: قانون الإشعاع والتركيز، وقانون الحث المتبادل.

يُقصد بإشعاع عملية التهيج Irradiation انتشار العمليات العصبية من مكان نشوئها الأولي في قشرة المخ إلى البقع المجاورة. أما التركيز Concentration فهو عملية معاكسة للإشعاع، تحد من التهيج وتوجهه في مجرى معين إلى بؤرة التهيج الأولية. يأخذ كل تهيج في البداية سمة الإشعاع ومن ثم التركيز (١٠، ص ٣١). فالطفل الذي دهنوا جرحاً صغيراً في يده باليود يكون في البداية هادئاً، وبعدها يبدأ بتلويح يده، وبالقرصة والبكاء، ثم يهدأ من جديد. يحدث هذا لأن عملية التهيج

ذلك التهيج الذي استدعته المثيرات الشرطية المعززة، ويبقى التهيج الذي تعززه المثيرات اللاشرطية.

يؤثر على العضوية عدد كبير من المثيرات في وقت واحد، فتتهيج مناطق مختلفة من قشرة المخ، وتصبح القشرة بذلك «لوحة فسيفساء هائلة» (١٠، ص ٣١). يؤثر كل تهيج جديد على عمل جميع أقسام القشرة، ويؤدي إلى حدوث تغيرات في عملها. وبالتالي، فإن قشرة المخ تعمل كوحدة متكاملة، بمثابة منظومة دينامية معقدة. ويساعد النشاط التكاملي لقشرة المخ على تشكل هذه المنظومة الدائمة للروابط العصبية، وهي ما يدعى بالنمط الدينامي Dynamic stereotype. وتتشكل هذه المنظومة إبان التأثير المديد نسبياً للمنبهات نفسها على الجهاز العصبي. وبسبب تشكل الأنماط الدينامية يجري تنفيذ الأفعال المتنوعة بسرعة وسهولة ودقة، وتُصاحبها انفعالات فعلية.

المنظومة الوظيفية

لقد طُرحت سابقاً وجهتا نظر متضادتان حول مسألة تموضع Localization الوظائف النفسية في

الناشئة بتأثير الكبح بالحث الإيجابي، أما الكبح الناشئ بتأثير عملية التهيج فيدعى بالحث السلبي. يُستنتج من ذلك أن هنالك علاقة بين عمليتي التهيج والكبح، تخضع هذه العلاقة لقوانين محددة. كما توجد بين الإشعاع والحث علاقة تناسب عكسي، فكلما كانت عمليات الإشعاع في القشرة أقوى كان الحث المتبادل أضعف، والعكس صحيح. وكما هو واضح مما سبق ذكره، تقوم في أساس نشاط القشرة عمليات تهيج وكبح، حركتها هي الإشعاع والتركيز، وتفاعلها هو الحث المتبادل.

إن الطابع الانتظامي للعمليات العصبية يسمح للعضوية بأن تستجيب بصورة ملائمة للمثيرات الخارجية، وأن تتعرف على ظواهر العالم الخارجي. وتصبح المعرفة ممكنة بفضل التحليل والتركيب اللذين يتحققان على أساس عمليات التهيج والكبح. فالتحليل البسيط للمثيرات الخارجية يتم في المستقبلات وفي ماتحت القشرة المخية. أما التحليل الأرفع والأكثر دقة فإنه يتحقق في قشرة المخ عن طريق إقامة علاقات متبادلة شديدة الدقة بين العمليات العصبية على أساس الكبح التمييزي. إبان هذا الكبح ينطفيء تدريجياً

بقشرة المخ. فقد اعتبر أنصار نظرية الجهد المتكافئ Equipotentialists أن البقع المختلفة لقشرة المخ متجانسة في وظائفها، وبالتالي، فإن حدوث أي تغير في الوظائف النفسية إنما يحدث نتيجة إصابة «كمية معينة» من مادة الدماغ. أما ممثلو وجهة النظر الأخرى، أنصار نظرية التموضع Localizationists، فقد أكدوا أن كل بقعة من الدماغ مرتبطة بوظيفة نفسية محددة، وبالتالي، فإن هبوط أية وظيفة نفسية يتعين بإصابة بقعة محددة في الدماغ أو مرضها.

تقدم بافلوف بنظرية التموضع الدينامي Dynamic localization تجاؤز بها النقص في كل من النظريتين السابقتين. فقد أكد بافلوف أن الوظيفة النفسية لا ترتبط ببقعة معينة فقط من الدماغ سماها «المنطقة النووية Nucleare zone»، بل تتحمل كذلك عناصرٌ منتشرة في الدماغ - هي عناصر الجزء المركزي للمحلل - مسؤولية الوظيفة النفسية. ويستطيع نشاط العناصر المنتشرة أن يعوض عن اختلال المنطقة النووية. لذلك، فإن إصابة المنطقة النووية - حسب رأي بافلوف - لا تؤدي

بالضرورة إلى هبوط الوظيفة النفسية. وقد طور علماء وظائف الأعضاء نظرية بافلوف عن التموضع الدينامي، طارحين مفهوم المنظومة الوظيفية Functional system، حيث يجري تأمين أداء الوظائف النفسية بفعل نشاط تقوم به منظومة وظيفية تقع مكوناتها المستقلة في مناطق مختلفة من قشرة المخ وماتحت القشرة. فلا تخل إصابة بقعة واحدة من قشرة المخ بنشاط المنظومة بالكامل، إذ إن العناصر المتبقية تؤمن تشغيلها. لكن هذا لا يلغي حدوث تغير معين في العمليات النفسية يستدل به في تحديد البقعة المصابة من الدماغ (١٠)، ص ٣٢-٣٣).

قابلية التغير

وقد أكد ن. فيدينسكي N.Y. Vvedensky (١٨٥٢-١٩٢٢) - تلميذ سيتشينوف - من خلال تجاربه على الطبيعة الداخلية الواحدة للتهيج والكبح، فالكبح كذلك يستدعيه التثبيط الخارجي دائماً. واعتبر فيدينسكي أن الدفقات Impulses الواردة إلى الخلية العصبية (أو إلى التشابك) تستدعي فيها تهيجاً أو كبحاً، وذلك بناء على حالة النسيج الوظيفية

الراهنة.

تتصف حالة النسيج العصبي بقابليتها للتغير Lability، أي بالتغير في سرعة العمليات الفيزيائية الكيميائية البسيطة الجارية في النسيج. وتتعلق الإمكانيات الوظيفية للنسيج المتهيجة بهذه السرعة على وجه التحديد. فإذا كانت قابلية التغير طبيعية، وكان تردد الدفقات (التنبهات) المثيرة وقوتها ضعيفين ينشأ تهيج في العصبون. أما إذا كان تردد الدفقات أو قوتها مفرطين فسينشأ في العصبون كبح «أقصى». لكن الكبح يمكن أن ينشأ كذلك عن التنبه الضعيف نسبياً إذا تبين وجود قابلية منخفضة لتغير حالة الخلايا، أي إذا تقلصت سرعة عمليات الاستقلاب في الخلايا بشكل كبير بفعل تأثير ما (١٠، ص ٣٣).

مبدأ الهيمنة

يحتل مبدأ الهيمنة Dominance مكانة بارزة في الفيزيولوجيا وعلم النفس وعلم الطب، وقد درسه الأكاديمي أ. أوختومسكي A. Ukhtomsky (١٨٧٥-١٩٤٢) - تلميذ فيدينسكي وتابعه. أوضح أوختومسكي أسباب تحقق جملة

قليلة نسبياً من المنعكسات الممكنة تشكلها في لحظة معينة نتيجة مجموعة تنبيهات واقعة على العضوية. ففي حقيقة الأمر تنشأ بؤرة استثارة عالية لنشاط المركز العصبي السائد «المهيمن Dominant» في لحظة معينة. تجذب هذه البؤرة إلى نفسها التنبهات المتوجهة إلى المراكز الأخرى غير المهيمنة في اللحظة ذاتها. وفي النتيجة يقوى عمل المركز المهيمن، وتكبح المراكز الأخرى، وهذا ما توضحه التجربة التالية: إذا ربطنا لواح (أقطاب) إلى قدم كلب، ومررنا عبرها تياراً كهربائياً ضعيفاً، فإن هذا سياتسبب في انشاء قائمة الكلب. لكن إذا مررنا التيار في اللواح في اللحظة التي يبتلع الكلب فيها طعامه فإن قائمته لن تنسحب، بل سيقوى فقط فعل البلع. وإليك تجربة أخرى: إذا أشعلنا مصباحاً، وقدمنا للكلب طعاماً، فإن بؤرة التهيج الغذائية الصامدة المهيمنة ستجذب إلى نفسها التهيجات الأقل قوة، أي أن التهيج الذي سببه نور المصباح سوف يشع باتجاه المركز الغذائي. وعند الاقتران المتكرر لإشعال المصباح والإطعام تنشأ بين هذين المركزين رابطة شرطية مؤقتة، ويصبح إشعال المصباح إشارة للإطعام (٥).

تتبدى ظاهرة الهيمنة في عمليات النشاط العصبي الأعلى وفي النشاط النفسي عند الإنسان. لذلك يُعتبر مبدأ الهيمنة شديداً الأهمية لفهم عملية الانتباه وتفسير الأساس الفيزيولوجي لوعي الإنسان.

النظامان الإشاريان

إن جميع المنعكسات التي تصدر عن الجهاز العصبي للحيوان، والتي تشكل سلوكه، يمكن تقسيمها إلى منعكسات فطرية (المنعكسات الخاصة بالغذاء وبالدفء...) ومنعكسات مكتسبة تُكتسب في مجرى حياة الكائن الحي. يتغير كل من هذه المنعكسات ويتعدل وفقاً لظروف الوسط المحيط وتأثيراته، حيث تتعدل المنعكسات المكتسبة بسرعة أكبر لأنها أكثر مرونة ودينامية من المنعكسات الفطرية. في حين يجري تعديل الأخيرة مع تطور النوع عبر التاريخ، وتحت تأثير منبهات معينة لفترات طويلة. فالطفل الجائع يحاول أن يمسك بفمه حلمة زجاجة الحليب بعد أن تكون قد حدثت لديه عدة عمليات ربط بين الحفز البصري وعملية الاغتناء. ويستثار رد الفعل لدى الطفل بتأثير رؤية تلك الزجاجة بالذات التي اعتاد أن يرضع منها، وليس بتأثير رؤية أية زجاجة

أخرى. وإذا قُدم له الحليب في زجاجة مغايرة، أو حتى بلون آخر، فإن الطفل لن يلمسها. وهكذا، لا تتراكم عند الأطفال منذ أيام حياتهم الأولى المنعكسات الشرطية الإيجابية فحسب، بل وردود فعل مثبّطة ومصحّحة لتلك المنعكسات أيضاً. ويؤدي ظهور منظومة محددة من الاستجابات الإيجابية والسلبية إلى تكوين ما سبق أن سميناه النمط الحيوي «الدينامي». ومن الأمثلة الواضحة على تشكل النمط المذكور منذ الأيام الأولى من حياة الطفل استجابته لموعد الاغتناء وللروتين اليومي بشكل عام، كالاستيقاظ عند حلول موعد تناول الطعام. ويقوم هذا النمط الدينامي العام في أساس تشكل المهارات والعادات عند الإنسان.

وفي بعض الأحوال تكون المنعكسات الشرطية عند الحيوانات من القوة إلى درجة تُمكنها من مقاومة المنعكسات اللاشرطية ومن كبت الغرائز. فكلب الصيد، على سبيل المثال، يُحضر الفريسة إلى الصياد بدلاً من أن يأكلها وفقاً لغريزته. أما الإنسان فقد يدفعه الشعور بالواجب ليس إلى رفض الطعام فحسب، وإنما إلى بذل حياته.

وتكون المنعكسات الشرطية الطبيعية

(الناجمة عن رؤية الطعام أو شم رائحته مثلاً) - التي تُكتسب في عمر مبكر - أقل عرضة للتغير من المنعكسات الشرطية الاصطناعية (الناجمة عن رؤية نور المصباح أو سماع صوت الجرس مثلاً) والتي تتكون في مرحلة متأخرة. وقد يصيبها التثبيط، ولكنها لا تزول كلية. وتكون المنعكسات الشرطية الاصطناعية المكتسبة في الطفولة شديدة الثبات. ويتضمن النوع الأخير القواعد الفيزيولوجية للعادات التي لا تحصى، والتي تغرسها الأم ورياض الأطفال، مثل النظافة الشخصية وغسل الأيدي قبل الطعام وتنظيف الأسنان قبل النوم.. إلخ (٢)، ص ٤٦-٥٢).

أطلق بافلوف على المنعكسات الشرطية المتشكلة - التي تدخل في منظومة محددة - اسم النظام الإشاري الأول First signal system، حيث تتشكل بين خلايا القشرة وبؤر تهيجها روابط المنعكسات الشرطية، وتكون الصورة الحسية (بصرية، سمعية، شمعية.. إشارة إلى الشيء تفعل فعله وتقوم مقامه، ويلعب المنبه الشرطي دور الإشارة إلى المنبه اللاشرطي (الطبيعي). وتتشكل النظام الإشاري الأول عند الحيوان كما

يتشكل عند الإنسان.

لكن تطور نشاط العمل الاجتماعي للنوع البشري عبر التاريخ وتراكم الخبرة واستيعابها المستمر أدى إلى أن تظهر في نشاط قشرة مخ الإنسان «إضافة استثنائية»: فألى جانب الاستجابات للتبهيئات، التي يؤمنها النظام الإشاري الأول عند الإنسان والحيوان، تميز الإنسان عن باقي الكائنات الحية بقابليته لامتلاك منعكسات رمزية Symbolic (كتابية Written وكلامية Spoken) رداً على التبهيئات المباشرة وغير المباشرة، وتشكل ما سماه بافلوف النظام الإشاري الثاني Second signal system. وبذلك تُستبدل أشكال التأشير Signalization الأكثر قِدماً (وهي الإيمائية Gesticulatural والبصرية Visual) بالأشكال اللفظية Oral (وهي الشفوية Verbal والسمعية Auditive) (١١، ص ٣٣).

ينشأ النظام الإشاري الثاني من تشكل روابط جديدة بين الروابط القائمة في قشرة مخ الإنسان وماتحت القشرة، وعلى أساسها. هذه الروابط الجديدة هي روابط الروابط، وهي من مستوى ثانٍ، وتتشكل

العلاقة الجدلية بين النظامين الإشاريين الثاني والأول هي في الأساس نفسها التي بين النظام الإشاري الأول والنشاط الانعكاسي اللاشعري.

نلاحظ مما سبق ذكره أعلاه خطأ الفكرة الشائعة عن أن بافلوف لم يميز بين الإنسان والحيوان. ولقد كان بافلوف نفسه ضد استخدام القوانين المستقاة من دراسة وظائف دماغ الحيوان لتطبيقها على نماذج سلوك الإنسان - الكائن الاجتماعي المتطور، فنشاط الإنسان يمتلك خصائص نوعية متميزة تتطلب قيام علوم متخصصة بدراسة ظاهرة الإنسان، ومنها علم النفس. إنما كان من الضروري أن تبدأ الدراسة بالحيوانات لكي نفهم فقط قوانين حركة الاستجابات العليا في الدماغ (٢، ص ٥٢). يقول إيفان بافلوف: إن الكلمة جعلت منا بشراً.



خاتمة

وهكذا، نكون قد وضعنا الأساس العلمي الحيوي للظواهر النفسية، والذي تضمن موضوعات عن النشاط العصبي الأعلى وظاهرتي التهيج والكبح في قشرة دماغ الإنسان وقوانين تفاعلها والنظامين

عند الإنسان فقط. ويرتبط ظهور روابط الروابط بتخصص مناطق من قشرة المخ لأداء وظيفة الكلام Speech. يظهر الكلام عند الإنسان ويميزه عن باقي الكائنات الحية بصفته نوعاً متفوقاً على بقية الأنواع الحية الأخرى، فتظهر لدى الإنسان قابلية لتشكيل عمليات نفسية راقية ومهارات وقدرات عقلية معقدة كالقدرة على الترميز والتجريد. ومع ظهور النظام الإشاري الثاني تلعب الكلمة (أو الرمز المجرد) دور المنبه، وهي بذلك إشارة إلى المنبه الشعري الذي هو إشارة إلى المنبه اللاشعري، وهي بذلك إشارة إلى الصورة التي هي إشارة إلى الشيء. فالكلمة إذن هي إشارة الإشارة، تفعل فعل الشيء وتقوم مقامه. والمثال على ذلك أنه يكفي سماع كلمة «ليمون أو ملح الليمون» لكي يسيل لعاب الإنسان، دون تذوق الليمون أو رؤية شكله.

ولقد لفت بافلوف النظر إلى أن جميع قوانين النظام الإشاري الأول تخص كذلك نشاط النظام الإشاري الثاني، وأن كلا النظامين الإشاريين يتشكلان على أساس النشاط الانعكاسي اللاشعري. وبخضوعهما لتأثيره يخضعانه في الوقت نفسه لهما. وإن

الإشاريين مما يمكن اعتباره أساساً لعلم النفس العام والفيزيولوجي، علنا نكون قد غطينا النقص الواقع في هذا المجال قدر الإمكان.

المراجع:

العربية:

- ١- تاتارينوف فاسيلي. تشريح وفيزيولوجيا الإنسان. موسكو، دار «مير»، ١٩٨٣.
- ٢- فرولوف يوري. العمل والمخ. تعاليم بافلوف ومشاكل التنظيم العلمي للشغل. ترجمة: الدكتور شكري عازر والدكتور مأمون بسيوني، مراجعة: الدكتور رمسيس لطفي. دار «الكاتب العربي»، مصر.
- ٣- القانون في الطب. الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن علي بن سينا المتوفى سنة ٤٢٨ هـ. الجزء الأول. دار «صادر»، بيروت.
- الأجنبية:
- ٤- أنوخين ب.ك. بيولوجية وفيزيولوجية العصبية المنعكس الشرطي. دار «الطب»، موسكو، ١٩٦٨.
- ٥- سبوتنيك، العدد ١١. موسكو، ١٩٨٦.
- ٦- سيتشينوفا إي.م. منعكسات الدماغ. دار «أكاديمية العلوم السوفيتية»، موسكو، ١٩٦١.
- ٧- بوغوسلوفسكي ف.ف، وآخرون. علم النفس العام. ط ٣ مزيده ومنقحة. دار «التنوير»، موسكو، ١٩٨١.
- ٨- علم النفس العام. تحرير: أ.بتروفسكي. ط ٢ مزيده ومنقحة. دار «التنوير»، موسكو، ١٩٧٦.
- ٩- غاميزو م.ف، دوماشينكو إي.أ. أطلس علم النفس. دار «التنوير»، موسكو، ١٩٨٦.
- ١٠- فيتينكو إي.س، وآخرون. أسس علم النفس العام والطبي. دار «التعليم العالي»، كييف، ١٩٨٤.
- ١١- لاكوسينا ن.د، أوشاكوف غ.ك. المعين في علم النفس الطبي. دار «الطب»، موسكو، ١٩٧٦.
- ١٢- معجم مصطلحات علم وظائف الأعضاء. تحرير: أ.غ. غازينكو. دار «العلم»، موسكو، ١٩٨٧.
- ١٣- موسوعة البيولوجي الفتى. وضع: م.ي. أسبيز. دار «التربية»، موسكو، ١٩٨٦.



آفاق المعرفة



خرافة «عجز»

اللغة العربية عن استيعاب العلوم

د. زهير إبراهيم جبور

ترتفع بين الفينة والأخرى أصوات بعض المثقفين و«الباحثين» العرب المبشرين بتدهور اللغة العربية وافتقارها إلى الدقة المفرداتية أو عجزها عن تقديم المرادفات الدقيقة لكثير من المصطلحات التي يضخها الإنتاج المعرفي الكوني أو افتقادها المرونة في الاستجابة لمقولات العلم.

✽ أستاذ في جامعة تشرين (سورية).

✍ العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

وإذا كان بعض هذه الأصوات بنية حسنة، يدق ناقوس الخطر المحدق بواحدة من أجمل اللغات وأكثرها عراقة وقدماً ورسوخاً، إذ إنه لأول مرة في تاريخ البشرية تستطيع لغة كالعربية الاحتفاظ بمنظومتها المصرفية والنحوية منذ أكثر من سبعة عشر قرناً، فإن أصواتاً أخرى تفتقر إلى الموضوعية والمحكمة بنزعة براغماتية، أو ربما بعجز معرفي حقيقي يرمي حقيقة إلى حصار هذه اللغة وإضعافها والتكرار لكل مخزونها المعرفي التاريخي نراها تنادي بضرورة استعمال اللغات الأجنبية وخاصة الانكليزية كلفة للتعليم في جامعاتنا باعتبارها لغة العلم الأكثر انتشاراً والأكثر مرونة في تحقيق التواصل بين أقوام وشعوب العالم في هذا العصر!!!

وإذا كان في مثل هذا التبرير شيء من الحقيقة، إلا أن القائلين به يستسهلون مواجهة التحديات الحقيقية التي تواجه هويتنا وثقافتنا وتاريخنا وبالتالي لغتنا العربية التي تشكل الرابط الأهم بين تلك العناصر، ولهذا فإن القائلين بعجز اللغة العربية عن استيعاب العلوم والتطورات المعرفية الهائلة، إنما يبشرون في الآن نفسه

بعجز العرب عن إنتاج العلم والمعرفة وكأن مثل هذا العجز صفة دائمة تلازمنا أينما توجهنا وليس حالة انقطاع وتردي أصابتنا لأسباب تاريخية وسياسية لا مجال لذكرها في هذا المقال. من البديهي القول إن أي عجز أو وهن أو قصور في لغة ما عن تمثيل وتداول الإنتاج المعرفي، إنما هو قبل كل شيء عجز أهلها والقوم الذي يتكلمها عن ارتياد مجاهيل العلوم، لأن اللغة أية لغة كائن حي يتطور بقدر تداوله، ويتغذى بما نرفده من إبداعاتنا واكتشافاتنا. وهي لا تنمو وتزدهر بالأمنيات الطيبة ولا في المحافل ولا في المؤتمرات الاستعراضية، وإنما بالتفاعل الحقيقي مع ثقافات العالم وإبداعاته الشاملة وتداول هذه الإبداعات وتدويرها.

لذلك، إذا كنا نشهد تدهوراً لغوياً وتعثراً اصطلاحياً، فإنما مرد ذلك تدهور الإنتاج المعرفي العربي في مختلف الحقول لصالح الاستهلاك العشوائي، العابري، المتطفل على تخوم إبداعات الآخرين، وبالتالي فإن «عقم» لغتنا ناجم عن عقمنا وتعثرنا في إبداع العلم والمعرفة والأدب وتراجعنا عن المستوى اللائق الذي بلغته الحضارة العربية الإسلامية إبان ازدهارها!!

وهنا يبرز السؤال الكبير التالي:

ما هو حجم الإنفاق العربي على البحث العلمي والتعليم؟!؟

وبالتالي، ما هو حجم الإنتاج المعرفي العربي الكلي في الإنتاج المعرفي العالمي؟!؟
بالإجابة عن هذين السؤالين ندرك جيداً التحدي الكبير الذي تواجهه لغتنا بوصفها وسيلة للتواصل فيما بيننا ومع الغير، لتبادل المعرفة وتمثل المستجدات العلمية.

وكيف يتأتى للغة العربية أن تقوم بكل ذلك ومؤسساتنا العلمية والثقافية والإعلامية تعاني كل هذه العطالة باستثناء بعض البؤر المضيئة هنا وهناك؟!؟

أليس من المؤسف والمخجل أن مجمل ما يترجمه العرب لا يتجاوز ٥٪ مما تترجمه دولة واحدة هي ألمانيا؟!؟ أما إنتاجنا العلمي فهو مخجل أكثر من ذلك بكثير!!!

ليس ثمة لغة عاجزة عن استيعاب المعارف والعلوم وإنما هناك لغة تضرر وتتقلص كلما تقلصت ساحتها المعرفية، لأن اللغة كائن وظيفي يتطور بقدر الوظائف الملقة على عاتقه.

ولذلك فإن ما يسمى بأزمة المصطلح العلمي العربي هو قبل كل شيء أزمة إنتاج

المعادل الحقيقي لهذا المصطلح، أي العجز المفاهيمي والتداولي ليس في لغتنا وحسب، وإنما حتى في اللغات الأخرى، ويصبح هذا العجز مضاعفاً عندما يتعذر علينا إيجاد ما يقابل المصطلح الأجنبي وعندما نزع المعنى فتزداد المسافة بين الدال والمدلول وبالتالي يصبح البون شاسعاً بين المنتج المعرفي للآخرين والتداول الصحيح لهذا المنتج في لغتنا!!

وعليه فإن لغتنا تواجه مشكلة تقنية بالغة الأهمية إلى جانب تدني الإنتاج المعرفي وهي تعثر وقصور المجامع اللغوية العربية في رصد التحولات والتطورات اللغوية والمعرفية وهنا نؤكد على ضرورة العمل على إحداث تحول بنيوي في لغتنا يشمل نحوها وصرفها، ودراسة انتشار العاميات واللهجات في الدول العربية ووضع استراتيجية شاملة لتجاوز كل ذلك وإلا سنكون أسرى غربتين:

غربة عن العربية الفصحى، وغربة عن العالم الذي يفصلنا عنه جدار من العاميات الهيولوية السائبة والعاجزة عن أن تكون لغة التخاطب مع هذا العالم.

وفي مجال التجديد والتطوير اللغوي، نحن بحاجة ماسة إلى لغويين أكثر انفتاحاً



على محيط معرفي واسع
تتلاطم فيه الأمواج من كل
حدب وصوب، مثلما نحن
بحاجة إلى علماء ومنتجين
للمعرفة يضحون الحيوية
في شرايين لغتنا، وهنا
علينا أن نميز بين ضرورة
تجديد وتطوير لغتنا وبين
تطوير منهج تعليم اللغات
الأجنبية من جهة أخرى،
أي ينبغي أن يسير تطوير
لغتنا مع تطوير تعليم
اللغات الأجنبية جنباً إلى
جنب لأن كل تطور في أي
منهما هو تطوير للآخر.

ولعله من المثير هنا

بحياة البشر مع أن اللغة العربية تمتلك الكثير
من الخصائص التي تمنحها مرونة مدهشة
وتجعلها قادرة على استيعاب آخر المبتكرات
المعرفية لو تم الاشتغال عليها كما يليق بها،
ولعل أهم هذه الخصائص وأغناها قدرتها
الاشتقاقية، التي تستند على الموازين.

واللغة العربية كما رأى أحد أهم
المخلصين لها - الشيخ عبد الله العلايلي -
هي لغة تتمدد عمودياً بينما اللغات الآرية

التنويه إلى أن الكثير من علماء اللغة الألمانية
يعتبر أن الإنجاز الأهم للمصلح الديني
الألماني مارتن لوتر هو في مجال اللغة وليس
الإصلاحات التي أجراها في الكنيسة وهو
كرجل دين كان همه الوصول إلى العامة
بأبسط المفردات دون رطانه لا يزال يصير
عليها سدنة اللغة عندنا وبالتالي الحيلولة
دون تطوير لغتنا وجعلها على صلة وثيقة

فهي تتمدد أفقياً بضم جذر إلى جذر وذلك خلافاً للغة العربية حيث لكل كلمة فيها دلالتين دلالة المادة ودلالة الهيئة، أي لكل كلمة جذر ووزن ولعل المشتغلين بترجمة العلوم وتعريبها يدركون مرونة اللغة العربية في نقل المصطلحات العلمية على عكس الزعم السائد بعجز اللغة العربية عن بلوغ ذلك، وبكوني واحداً من المشتغلين في حقل التقانة الحيوية، فإنني لم أجد ما يعيقني عن تبني أي مصطلح في هذا العلم رغم حداثة ونقله إلى لغتنا رغم الصعوبة في بلوغ ذلك في بعض الأحيان وهذا أمر طبيعي يمكن أن تصادفه أية لغة أخرى وحتى في لغة صاحب أو مبتكر المصطلح نفسه!!

ومن البديهي أن يكون المتخصص على سبيل المثال في التقانة الحيوية المتفاعل مع أزماتها والمنابر على متابعة مستجداتها هو الأقدر على ابتكار المصطلح الذي يعبر عما يفكر فيه من عالم اللغة نفسه، شرط أن يمتلك الباحث العلمي الأدوات اللغوية الأساس للغة الأم وعليه ليس لنا إلا أن نقف باحترام وتقدير عميقين أمام أولئك الذين أفنوا قدراً كبيراً من أعمارهم وهم يقدمون لنا المادة العلمية الراقية عن اللغات

الأخرى أمثال أحمد مستجير ومصطفى فهمي وشوقي جلال ونبيل علي وكذلك أمام أولئك الذين قدموا لنا درر الآداب العالمية أمثال: عفيف دمشقية وعنبره سلام الخالدي، وسامي الدروبي، وصالح علماني وثروت عكاشة وغيرهم، وكذلك الإسهام المتميز للمجلس الأعلى للثقافة في مصر وكذلك الدور الذي يلعبه المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت في التنمية المستدامة للثقافة من خلال سلسلة عالم المعرفة والثقافة العالمية.

لكن التجربة الأنضج والأكثر فاعلية في تقديم مادة علمية رصينة بلغة عربية صريحة ودون تلوّ هي تجربة مؤسسة الكويت للتقدم العلمي التي تقوم بتقديم النسخة العربية من مجلة العلوم الأميركية. إن هذه التجربة تحتاج إلى التقدير والمساندة والدعم مثلما تحتاج إلى المراجعة والتقويم المستمر لما تبذره في حقل التأسيس للغة علمية عربية أصيلة.

ومع ذلك فإن المقدرة على سوق الدليل تلو الآخر على قدرة اللغة العربية على استيعاب العلوم الحديثة ومستجداتها يجب أن لا يعمينا مرة أخرى عن ضعفنا وقصورنا

في إنتاج العلم وتداوله ، لأن إنتاج العلم أو التداول يشكل الشرط الأساسي لإحياء اللغة وازدهارها وتطورها .

ولا شك أن الترجمة والتعريب يلعبان الدور التمهيدي لإنتاج المعرفة شرط أن يكون ذلك ضمن مشروع استراتيجي متكامل ترعاه المؤسسات الأكاديمية لاستئناف المسار الذي سلكه أسلافنا الكبار الذين تمكنوا بعد اطلاعهم على علوم الآخرين ونقلهم لهذه العلوم إلى لغتنا العربية أن يتجاوزوا سوية المعارف التي نقلوها إلى حد التشكيك بها ولهذا كان عنوان أحد كتب الرازي «الشكوك على جالينوس» وكتاب ابن الهيثم «الشكوك على بطليموس» وكتاب ابن سينا «الحكمة الشرقية» الذي كان بمثابة شكوك على أرسطو الأمر الذي دفع الباحث الأميركي ديمتري غوتاس لتثمين ما قدمه هؤلاء بالقول: ليس المهم في هذه الكتب كشف جوانب النقص في أعمدة العلم اليوناني الثلاثة وإنما موقف الباحثين والعلماء الذين نجحوا من خلال اهتمامهم العملي في تطوير الميادين التي تخص كلاً منهم في خلق جو عقلي كان يسمح بوضع مثل هذه الكتب وأن يتاح المجال لها للإفادة منها!!

ألسنا الآن أشد حاجة لمثل هؤلاء العباقرة في تمثيل علوم الآخرين وتجاوزهم وكذلك إلى خلق الجو العقلي الذي يسمح لنا بالإفادة من علوم الآخرين قبل كل شيء!!؟ بعد كل ما سبق ألا تنهافت مقولة عجز اللغة العربية عن استيعاب العلوم الحديثة!!؟

وإذا كان الجواب بالنفي فإننا نتساءل، لماذا غزت المصطلحات العربية لغات العالم في قرون الازدهار العلمي العربي!!؟ لماذا عبرن الإسرائيليون بالكثير من الكلمات العربية التي كانت تفتقد إليها اللغة العبرية في مجالات السياسة والعلاقات الاجتماعية والغذاء وحتى الشتائم وهنا من المثير التنويه إلى أن الإسرائيليين أسسوا أكاديمية للغة العربية هي الأولى من نوعها خارج البلدان العربية، مهمتها دراسة الروابط اللغوية القديمة بين العربية والعبرية وتشجيع اللغة العربية واشتقاق مصطلحات جديدة !!!

بقي أن نشير إلى أن بعض الدراسات اللغوية الحديثة قد أثبتت العلاقة بين تمثل المعارف ومستوى المهارات اللغوية التي يملكها إنسان ما، ولذلك فإن التبشير بعجز

وإذا كان بعضنا لا يرغب العيش بلغته
الأم بذريعة عجزها، فإننا نؤكد له بأن العجز
قابع في رأسه قبل غيره، لأن انحسار دور
اللغة العربية يعني قبل كل شيء انحسار دور
العرب عن الساحة العالمية في كل المجالات،
ولأن غلبة اللغة بغلبة أهلها، ومنزلتها بين
اللغات صورة لمنزلة دولتها بين الأمم كما
كتب ابن خلدون منذ قرون!!

اللغة العربية عن استيعاب العلوم والدعوات
التي ترتفع هنا وهناك عن ضرورة التعليم
باللغات الأجنبية -بذريعة التواصل مع
العالم- إنما تريد تشويش العلاقة بين المواطن
العربي ولغته من جهة وبينه وبين معارف
العالم من جهة أخرى، لأن الإنسان كما قال
الشاعر الألماني غوته، يمكن أن يكتب بلغات
عديدة، لكنه لا يعيش إلا بلغة واحدة!!



آفاق المعرفة



د. خير الدين عبد الرحمن

اهتم مفكرون وعلماء وأدباء كثر على امتداد العالم والزمن بظاهرة الضحك. وبينما رأها ظاهرة إنسانية جامعة لكل بني البشر اعتبرها آخرون، كالكاثوليك البريطاني كارلايل، «المفتاح الذي يوصلنا إلى معرفة الإنسان على حقيقته»، والكاشف لدخائل نفس الضاحك، عاكس أخلاقه وسلوكه وفق تأكيدات علماء النفس، عبر التمعن في نوع ضحكته ومدى عمقها ودرجة صخبها وما ترسمه من خطوط وتجاعيد حول شفثيه وعينييه، وتحولات

أديب وباحث سوري.

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

اضحكوا.. ولو كان «ضحكاً كالبكاء»..!

عند رؤية الطعام! استند هؤلاء في ذلك - كما كتب د. خالد محمد نعيم - إلى أن الأطفال لا يضحكون قبل الأسبوع السابع من عمرهم، وأنهم يضحكون بعد ذلك لرؤيتهم الطعام، لا لشيء آخر. ثم إنهم يضحكون لسبب آخر غير رؤية الطعام بعد أسبوعهم العاشر، ذلك هو رؤيتهم ذويهم يضحكون فيقلدونهم. وهنا أعارض أصحاب هذا الزعم الذي أكاد أجد فيه رابطاً خفياً بين بطونهم ونظريتهم. فمن خلال وقائع تجاربي الشخصية أيضاً، لطالما هزنتي ضحكات أطفالي وهم نيام، لا طعام أمامهم ولا بالقرب من أفواههم، بل وقبل بلوغهم الأسبوع السابع. كان التعليق الذي سمعته لأول مرة على ضحكة طفلي الأولى النائمة في شهرها الأول من بائعة شابة - آنذاك - في السوق الحرة في الخرطوم هو أن «الملائكة تمازح الطفلة النائمة وتداعبها». تكرر سماعي نفس هذا التعليق / التفسير مراراً في بلدان عديدة إزاء ضحكات الأطفال حديثي الولادة وهم نيام، على ألسنة النساء خاصة، أمهات وعازبات، سواء من كن أكثر مني تجربة وأكبر سناً أو من كن ألصق مني بالمتوارث في مجتمعاتهن. جاء

سحنته المرتسمة على وجهه. ولنا أن نضيف ما يكرره كتاب عرب عن ضحك يدفع صاحبه «إلى الاستلقاء على قفاه»!

على أن هناك من عارضوا مقولة أن الضحك ظاهرة إنسانية، مؤكدين خطأ الادعاء باحتكار الإنسان للضحك، بعدما لاحظوا أن القردة والخيول والقطط والكلاب والثعالب وحتى الذئاب والأسود تضحك أيضاً. ليس ضحك الأسود المعني هنا ذاك الذي قيل فيه:

«إذا رأيت نيوب الليث بارزة

فلا تظن أن الليث يبتسم»

إنما هو ضحك حقيقي. وهنا انضم شخصياً للقائلين بهذا من خلال وقائع ومشاهدات وتجارب شخصية رأيت فيها العديد من الحيوانات في حالة ضحك حقيقي ترافقه نظرات سعادة أو امتنان واضحة، وخاصة لدى إنقاذها من محنة، أو إطعامها عقب جوع شديد، أو لدى إظهار التعاطف معها عندما تتألم بتربيت كف أو بدغدغة أصابع.

بل إن علماء نفس أرجعوا ضحك الإنسان أيضاً إلى غريزة حيوانية لديه، رادين أصل الضحك إلى شعور الإنسان بالمرح والسرور

اضحكوا.. ولو كان «ضحكاً كالبكاء»!..!

قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهم»، فلعل من المفيد التوقف عند ما نقله د. حسن مدن عن «إعادة إنتاج الهوية» الذي كتبه أحمد حيدر تمييزاً للضحك عن التهكم^(٣)، حيث إن الضحك هو استخفاف بما هو معطى من قيم ووقائع، أما التهكم فتعبير عن إحساس بالفارق بين القيمة المعطاة والقيمة التي ترنو إليها. فالتهكم حين يتهكم على واقع قائم، فإن في ذهنه صورة بديل هذا الواقع، أما الذي يضحك فقط ساذج وجاهل وعاجز عن فهم الضرورة، وبالتالي عاجز عن اقتحامها. والضحك، والحال كذلك، نوعان، فإما أنه ضحك الغباء وإما ضحك التواطؤ الذاتي الذي يعفي المرء من مسؤولية الانخراط في تحمل المسؤولية.

وكان لكارل ماركس، صاحب المذهب الذي حكم أتباعه وأنصاره نصف البشرية عقوداً إلى أن انهار أول نظام تبناه في الاتحاد السوفييتي، نصيبه في هذا الشأن. فقد قال ماركس: التاريخ مكر، فهو قادر على جعل بطل الأمس التراجيدي، نكتة اليوم الكوميدي.

في المقابل، اعتبر الرئيس الأمريكي الأسبق الجنرال دوايت آيزنهاور أن «روح

هذان الرأيان اللذان عارضتهما فيما نقله د. خالد محمد نعيم عن علماء نفس تعقياً منه^(١) على ما كتبه رئيس تحرير المجلة السابق^(٢) مشدداً على أن الضحك ظاهرة حضارية، وإصلاح لمزاج الإنسان، وتوازن ما بين عناصر جسمه.

رأى التعقيب أن الضحك «تنفيس إيجابي لطاقات عبت أصلاً لأشياء أكثر جدية، وهو كذلك تطور منطقي وحاسة اجتماعية رفيعة، وهو منعش للنفس، ومفيد للجسم، لأنه يقوي الجهاز التنفسي، وينشط الدورة الدموية، وينعش الأعصاب، ولا يرهق عضلات الوجه». لكنه حذر من أن الإفراط في الضحك، أو الإغراق فيه، قد يكون قاتلاً، مدلاً بموت الروماني كراسوس إذ ضحك بعمق عندما رأى حماراً يأكل عوسجاً، وموت يوناني اسمه فيلومنيس عندما دخل منزله فوجد حماره يلتهم طبق التين الذي أعده لنفسه، وموت يوناني آخر هو الرسام الشهير دايكسيس لشدة ضحكه وهو يتمتع في لوحة رسمها لعجوز شمطاء، وموت رجل عملاق اسمه مارغيت عندما رأى قرداً يحاول أن ينتعل حذاءه.

اختلطت بعض مفاهيم الضحك، على الذات أو على الآخر، أو السخرية التي نهانا القرآن عنها في قوله عز وجل: «لا يسخر



والتلميحات الطريفة إلى خلل يصيب مراكز التحكم المنطقي في الدماغ. قال بروفيسور الأعصاب براين كاربنتر الذي أشرف على فريق الدراسة التي نشرتها مجلة المجمع الدولي لأمراض الأعصاب أن نتائج الاختبارات قد بينت تفوق قدرة الراشدين الأصغر سناً على كبار السن في إطلاق عبارات مضحكة بنسبة ٦٠٪ (!) بينما بلغت نسبة تفوقهم في ابتكار تعليقات طريفة على صور أو رسوم ١٤٪.

مضى تقرير تناول الأصل الاجتماعي للضحك نشرته مجلة New Scientist الأمريكية^(٤) بعيداً حيث قال عالم البيولوجيا

الفكاهة جزء من فن القيادة، والتعامل مع البشر، وإنجاز الأمور الكبيرة».



تبحث كثير من الكتابات المتمسحة بالطب الجسدي أو بالطب النفسي، أو المتلاقية معهما، في التأثير الإيجابي للضحك على الإنسان. وقد ذكرت دراسة أنجزها فريق طبي أمريكي من جامعة واشنطن مؤخراً في هذا الصدد أن «فقدان حس النكتة ظاهرة مرضية قد تصيب كبار السن أسوة بسائر عوارض الشيخوخة مثل تراجع التركيز وقصور الذاكرة والوعي. عزت الدراسة تراجع قدرة كبار السن على تلمس النكات

اضحكوا.. ولو كان «ضحكاً كالبكاء»!..!

الديمقراطية، أو كأن الديمقراطية على الطريقة الأمريكية ستطبق في منازلهم.

والضحك سابق للغة، فالطفل يضحك أولاً، وبعد عدة أشهر ينطق بكلمة «بابا» و«ماما»، وعندما يضحك الإنسان، فإنه يسلم نفسه كلياً لبراءته، ولا يحاول اختيار، أو تنميق، الضحكة، كما يختار كلماته عندما يريد التعبير عن نفسه. ويقول العلماء: إن المناطق الخاصة بالضحك في الدماغ أقدم بكثير من المناطق الخاصة باللغة، وربما بدأ الضحك بمصارعة بين اثنين من رجال ما قبل التاريخ، فلمس أحدهما خاصرة الآخر عن غير قصد، فأحدثت هذه اللمسة لدى الآخر إحساساً بالسعادة حرص فيما بعد على استحضارها عن طريق لمس خاصرته أو إثارة ذلك الإحساس الرائع لدى صديق يقابله في الطريق بلمس خاصرته، وبعد اختراعه اللغة، أعطى للضحك بعداً جديداً، واخترع النكتة، ولكن الضحك سبق النكتة.

وقبل مدة، نشر العالم الأمريكي بولينغ غرين، أستاذ علم النفس في جامعة أوهايو، دراسة في مجلة (ساينس) قال فيها: إن الضحك ليس قسراً على البشر، كما يظن الفيلسوف برغسون الذي أطلق على

في جامعة مانهاتن في نيويورك ديفيد ولسن في ذلك التقرير:

«إن الاستجابة الشعورية للنكتة قد نشأت كمساعد للتنظيم الاجتماعي ولعقد صلات بين أجدادنا القدامى. ولعل الدماغ البشري طور لاحقاً ملكات عقلية كاللغة التي استعارت الممرات الشعورية المتصلة بالنكتة» مفترضاً أن الضحك وروح النكتة سبقا اللغة .

نقلت نفس المجلة عن العالم الروسي ايفغور سوسلوف من معهد كايبيتسا للفيزياء في موسكو أن الوظيفة البيولوجية للنكتة هي رفع كفاءة عمليات الدماغ، حيث نضحك نحن بينما تشق أدمغتنا الطريق خارج الوضع المتناقض الذي يثير الضحك ويستدعي النكتة.



إذا داعبت طفلاً حديث الولادة فإنه يبتسم، وإذا دغدغته فإنه يضحك. تلك هي الفطرة التي فطر الله الناس عليها، رغم أن معظم الذين تقابلهم في طريقك لا يضحكون ولا يبتسمون، وكأنهم المستهدفون الوحيدون بقرار الولايات المتحدة في نشر

اضحكوا.. ولو كان «ضحكاً كالبكاء»..!

ويقول البروفيسور روبرت بروفين، أستاذ علم النفس في جامعة ماريلاند في بالتيمور الذي نشر كتاباً بعنوان «الضحك - دراسة علمية»: إن هنالك «استمرارية تطورية للضحك لدى البشر»، ولكنه كرد فعل، موجود لدى الحيوانات، بل إن هذه الحيوانات تسعى إليه، ومثال على ذلك فإن الفئران كانت تضحك عندما يداعبها، ثم تقبل عليه فيما بعد وكأنها تطالبه بتكرار مداعبتها.

وأشوأ ما يفعله الإنسان هو أن يكتم الضحك في نفسه، ويستبدله بتكشيرة، فمن يضحك تضحك له الدنيا ومن يعتاد على التكشير فإنه لا يكون مقبولا حتى لدى نفسه عندما ينظر في المرأة.^(١)

ويقول عدة علماء نفس، إن الأشخاص الذين يضحكون عادة مسالمون طيبو القلب لأنهم يفرجون عن طاقتهم العدوانية بالضحك.



عندما تابعت تطورات انتشار مجموعات منظمة ونواد للعلاج بالضحك، لاحظت كيف يبدأ أعضاء تلك النوادي وأفراد تلك المجموعات بافتعال الضحك، ثم يندمج

الإنسان لقب «الحيوان الضاحك»، إذ إن كل الحيوانات تضحك. ويقول البروفيسور غرين في دراسته: إن «دائرة الضحك في الدماغ شبيهة بتلك الموجودة لدى الحيوان، ولكن الحيوانات لا تجيد القهقهة كالشعر، لسبب واحد هو أنها لا تستطيع التحكم بتففسها، كما نفعل نحن البشر». وفي التجارب التي أجراها البروفيسور جرين اكتشف أن الفئران تلعب مع بعضها بعضا، وأثناء اللعب تصدر صوتا ينطلق من البطن، وهو المكان الذي تنطلق منه القهقهة لدى البشر، وعندما حاول دغدغة الفئران أصدرت صوتاً مماثلاً.

ويقول البروفيسور تيكومسي فيتش، أستاذ علم الأعصاب في جامعة سان أندرو في سكوتلندا: «إن الآلية الدماغية التي تتحكم بالمشاعر، مثل الخوف، والألم، والرغبة، والسعادة، والضحك، لدى الحيوانات شبيهة بتلك الموجودة لدى الإنسان». وقبل مدة نشر العالمان سوزان ماسون، وجيفري مكارثي كتاباً بعنوان «عندما تبكي الفيلة» قالوا فيه: «إن الحيوانات تحس وتشعر وتعيش كل العواطف التي يعيشها البشر، من الفرح إلى الحزن إلى السعادة بل وحتى إلى الحنين».

اضحكوا.. ولو كان «ضحكاً كالبكاء»!..!

على سبب مقنع يدفعني للضحك. بعدما قرأت ملخص الدراسة الحديثة المشار إليها لفريق البروفيسور براين كارينتر (ترجمة اسمه هي: عقل نجار) خطر لي أن ما عانيته منذ آخر ضحكة لي حين كنت في الثانية والعشرين من عمري هو إصابة بشيخوخة مبكرة، وهنا اعتبرت أن هذا الخاطر بحد ذاته ممارسة ساخرة تتحدى تلك الدراسة! ثم سرعان ما تذكرت أنني بلغت تلك السن في العام ١٩٦٧، وأن المطربة المبدعة فيروز قد تعهدت آنذاك أنها لن تبتسم على مسرح أبداً قبل أن تتحرر القدس خاصة، وفلسطين عامة، ويعود الشعب الفلسطيني إلى وطنه!.. فكان قراري منذ ذلك الحين أن لا تكون فيروز في صومها عن الابتسام أكثر مني حبا لفلسطين المحررة وقدها. وخفف من قلقي إزاء استنكار معارفي مشاركتي في هذا الصوم ما أكدته عدة دراسات جادة جزمتم بأن اليابانيين أكثر شعوب العالم تجهماً وتعاسة وأقلها ضحكاً وسعادة على الرغم من طفرة الثراء لديهم.



الارتباط مؤكد بين الضحك وكل من السعادة والابتهاج والنجاح وتحقيق الآمال وإشباع حاجات المرء. هناك من اشترط

أكثرهم بالضحك، سواء نتيجة العدوى أو عن طريق فقدان السيطرة وتلاشي التحكم بتصرفاتهم. واستذكرت هذا مجدداً عندما تابعت أخبار انتشار مدارس متخصصة برياضة مستوردة من الهند هي تعليم الضحك عن طريق اليوغا (١) في أكثر الولايات المتحدة الأمريكية.



على الرغم من أن «شر البلية ما يضحك»، لم تضحكني البلايا المتزاحمة في حياتنا. أكثر من هذا كنت قد مارست ضرباً من النقد الذاتي، أو شجاعة الاعتراف بالقصور، عندما اعترفت في مقالة نشرت لي قبل نحو عشرين سنة بأنني أمضيت وقتاً طويلاً أحاول أن أتذكر آخر مرة ضحكت فيها ضحكة حقيقية تعكس سعادة - أي ضحكة من القلب كما يقال - فرحت أمسح الشهور ثم السنين ثم العقود لأكتشف أن نحو ربع قرن قد مر على ضحكة حقيقية لي!

ظللت أرد الأمر كلما فكرت به بيني وبين نفسي إلى غرق في مقارعة الهم الكارثي العام المتجدد الذي تلاحقت فصوله على أمتنا. خطر لي أحياناً أن هذه حالة طبيعية سببها التزام لا إرادي بما تم تلقيه لي من أن «الضحك بلا سبب قلة أدب»، وأنا لم أعثر

اضحكوا... ولو كان «ضحكاً كالبكاء»...!

ولعلي أضيف إلى ما عرضه الوزير عاملاً آخر لسعادة الفنلنديين، أو ربما انعكاساً لها، هو أن الفنلنديين يستعيرون من مكاتبهم العامة أكثر من سبعين مليون كتاب سنوياً، أي بمعدل أربعة عشر كتاباً لكل فرد. ولكن إذا راعينا استبعاد الأطفال الرضع ومن هم دون سن القراءة يرتفع معدل قراءة الكتب المستعارة من المكتبات العامة - عدا ما يتم شراؤه واقتناؤه - إلى عشرين كتاباً سنوياً للفرد الواحد. كما توزع الصحيفة اليومية الأولى في العاصمة هلسنكي نصف مليون نسخة. نكرر أن مجموع سكان فنلندا هو خمسة ملايين نسمة!

أليس من حق هؤلاء أن يشعروا السعادة والرضا، وأن يضحكوا ضحكاً حقيقياً في اللحظات المتبقية لهم بعد ساعات العمل المنتج الجاد المخلص والقراءة بشغف؟



ربط فخر الدين الرازي السعادة بحصول اللذة لدى الإنسان. لكنه شدد على أن اللذة العقلية أو الروحية أشرف من اللذة الجسدية التي هي لذة بهيمية كلما استولت على المرء فازداد اندفاعه سعياً إلى الحصول عليها يقترب أكثر من خصائص الحيوان ونزواته.

الحرية للسعادة، وهناك من اشترط لها صون الكرامة. لكن هذا لا يتوفر غالباً سوى في المجتمعات المستقرة نسبياً، وفي حالات فردية مستقرة أيضاً. وهكذا قالت دراسات نشرت مؤخراً أن شعب فنلندا من أسعد شعوب العالم. سئل وزير التجارة والصناعة الفنلندي عما إذا كانت سعادة شعبه الذي لا يتعدى الخمسة ملايين نسمة هي نتيجة لارتفاع إنتاجيته التي تؤدي بدورها إلى ارتفاع الدخل القومي بما يتجاوز مئتي مليار دولار سنوياً، دون أن يكون هناك نفط في تلك البلاد المتاخمة للقطب المتجمد الشمالي، فأجاب الوزير راداً سعادة شعبه إلى ستة عوامل:

- العامل الأول من الله عز وجل، وهو الطبيعة الجميلة جداً لبلاده.
- العامل الثاني من الشعب، وهو الاستمتاع بالإخلاص في العمل.

وباقى العوامل من الحكومة، وهي:
- الشفافية وانعدام الفساد الإداري.
- العدالة الاجتماعية الصادقة.
- الاستقلال التام للقضاء.
- توفير التعليم الجيد والضمان الصحي الممتاز للمواطنين.

اضحكوا.. ولو كان «ضحكاً كالبكاء»!..!

المرصودة في مجتمعاتنا العربية هي ضحك على الذات ومنها! كما لا تقتصر السخرية عندنا من الذات الفردية والجمعية على النساء والرجال، وإنما هي أيضاً وسيلة الأطفال لإيجاد متففس يهربون إليه من الاختناق ألماً وتمزيقاً وتفتيتاً وقهراً وامتهاناً، بحيث يجعلون السخرية حيزاً ولو محدوداً لممارسة تحديهم لعوامل كثيفة طاغية تخيرهم ما بين انتظار قتل قادم في أي لحظة، أو استعجاله بممارسة الانتحار. من بين نكات ألهاها أطفال مدرسة بغدادية ابتدائية في حفل مدرسي أسئلة وأجوبة بين مدرس وطلابه. تقول لقطة ساخرة:

سأل المدرس: كم عدد سكان العراق؟
فأجابه تلميذ: كان العدد سبعة وعشرين مليوناً منذ أربع سنوات، أما الآن فلا أحد يعلم كم بقي منهم سوى الله عز وجل!
ويسأل المدرس مجدداً: ما هي أهم ثروات العراق؟ فيجيبه تلميذ آخر: العراق غني بالنفط، لكنني حاولت ليلة أمس إيجاد زجاجة نفط لملء مصباح الإنارة حتى أكتب واجباتي المدرسية، فلم أجد قطرة واحدة،

وبالعكس، يسمو المرء أكثر فأكثر عن مصاف الحيوان كلما سعى أكثر إلى تحصيل اللذة العقلية، أو الروحية. توافق أكثر مفكري الإسلام مع ما ذهب إليه زميلهم فخر الدين الرازي في هذا الصدد.



تشاغلت مؤخراً بمتابعة ما يكتب عن طرائف وسخرية الآخرين: استوقفتني محاولة العراقية بدرية قاسم معالجة ألماً بالسخرية والتهكم، إذ قالت في مقابلة إعلامية: «لم يعد في العراق رافدان فقط هما دجلة والفرات، فقد انضم لهما ثالث هو نهر الدم الذي يجري بدماء عراقيين لا يعرفون بأي ذنب قتلوا». ومثلها فعل سائق سيارة الأجرة العراقي أبو أحمد وهو يتذكر سور الصين العظيم، فقال معقبا بسخرية على ندرة البنزين في العراق الذي هو أحد أغنى بلدان العالم بالنفط: «لقد خلق فقدان البنزين سور السيارات العظيم الذي يمتد كيلومترات أمام محطات الوقود.. وهكذا نجح الاحتلال في حل مشكلة الإسكان حيث فر أكثر من ٥ ملايين إلى الخارج»^(٧).

وقد لاحظت أن أكثر حالات الضحك

اضحكوا... ولو كان «ضحكاً كالبكاء»...!

ثورات التحرر والاستقلال في أمريكا اللاتينية، قد قال: «رسم القدر للولايات المتحدة مصيراً يدفعها إلى إنزال البلاء بأمريكا باسم الحرية». رأى آخرون أن أفضل ما ينطبق على حالة أميركا قول برنارد شو «مأساة الكذاب ليست في أن أحداً لا يصدقه، وإنما في أنه لا يصدق أحداً!» لكن المفارقة الساخرة بدورها هي في انطباق مقولة أخرى لجورج برنارد شو على حالة الولايات المتحدة وعلاقة الآخرين بها، تلك هي قوله: «كلما زادت الأمور التي يخجل منها الإنسان، كلما أصبح محترماً أكثر!» ماذا إذا أضفنا إلى ما سبق تأكيد القائلين بأن العبقرى الألماني غوته قد كان يقصد الولايات المتحدة أساساً عندما قال: «ليس هناك أقبح من رؤية الجبل يعمل!»

وقد تداول الدبلوماسيون من القارات الخمس مقولة ساخرة تقول «من كان يريد تخريب ملف وتبديد حق وتمديد أزمة وتعقيد مشكلة وتضييع أمل فليسلم الأمر إلى الولايات المتحدة أو يشركها به!» أما الكاتب البريطانى دونالد براون فبعدما أمضى خمسا وعشرين سنة يقرأ ويكتب عن أمريكا، اعترف في مقال نشره في مطلع

ومن بائع إلى بائع، كان الجواب واحداً: لا تتعب نفسك، فلن تجد قطرة نفط تشتريها في العراق كله!

ظلت الولايات المتحدة -صانعة نكبة العراق الراهنة بدورها- موضع سخرية على امتداد العالم منذ قيامها. ركزت هذه السخرية المريعة غالباً على إبراز جوانب الغباء والعنجهية الفارغة وعبادة المال واستشراء الجهل مصحوباً بالغرور المفرط في السلوك الفردي والجمعي للأمريكيين، إضافة إلى إبراز الطبيعة المزدوجة المأساوية لأمريكا والأمريكيين، المتأرجحة دائماً «بين الحرية والعبودية. بين الجمهورية والإمبراطورية. بين سيادة القانون وسطوة رأس المال». لطالما سمعت جملة تتكرر في العديد من عواصم عدة قارات، كان أول من أسمعني إياها بريطاني جاورني في طائرة، منذ ثلاثين سنة أو أكثر، حين قال: ليس في العالم من يحب سياسات الولايات المتحدة ونمط حياتها وانحطاط ثقافتها. الشيء الأمريكي الوحيد الذي لا يملك الناس إلا أن يحبونه هو الدولار».



كان سيمون بوليفار، بطل تمرد الحديقة الخلفية الأمريكية للولايات المتحدة وقائد

اضحكوا.. ولو كان «ضحكاً كالبكاء»!..!

ومن النكات التي أطلقها وتداولها نشطاء حركة حماس وأنصارهم نكتة تقول: «لكل الأمم والشعوب المقهورة والمظلومة والمستباحة دماؤها، وإلى كل الأحرار في العالم: ننصحكم باستخدام مكافح الفيروسات: قسام أنتي فيروس، من إنتاج حركة حماس!»



بات الفلسطينيون - بشبه إجماع عالمي- مسيح القرن العشرين الذي صلبته الغزوة الصهيونية، ولكن لم تقتصر عليهم ممارسة مقارعة الألم بالتهكم أو الضحك، بل اشتد اللجوء إلى مثل هذه الممارسة في صفوف قاصديهم وقائلهم ومغتصبي وطنهم الغزاة الصهاينة والمتواطئين مع هؤلاء الغزاة. ففي أعماق معظم هؤلاء الغزاة يقين بأنهم هم المهزومون آخر الأمر، وأنهم عابرون في هذه الأرض مهما طغوا وبغوا. وهكذا تكاثرت النكات التي تعكس سخرية من الذات مؤخراً بينهم. كتب أليكس فيشمان مثلاً، وهو المراسل العسكري لصحيفة يديعوت أحرنوت، يقول: «ضحكنا مرة وقتلنا إن الجيش الإسرائيلي جيش يملك دولة. جاءت لجنة فينوغراد وبيئت لنا أننا أخطأنا وأن الوضع

٢٠٠٧ بأنه بعد كل هذه السنوات الطويلة لم يتمكن من فهم طبيعة أمريكا، ولا كنه الأمريكيين الذين مازالوا بالنسبة له لغزاً داخل لغز.



بعد الاشتباكات الدامية والحرائق العاصفة في قطاع غزة، نقلت عدة صحف نماذج من استخدام أهلها السخرية لمقاومة الألم والرعب والموت الذي يحمله الهواء ويخرجه التراب نتيجة الحرائق والرصاص وانفجارات الصواريخ والقنابل. من هذه السخرية المرة المشبعة برائحة الدم والجوع والقهر والألم: «سيسير الراكب من غزة إلى بيت حانون لا يخشى إلا الله، والبشر (ثقب إطار السيارة)». أصل هذه النكتة عبارة شهيرة سادت في عصر غابر من عصور الدولة الإسلامية تميز بالعدل وردد كلماتها الناس تجسيدا للاطمئنان والأمان: «سيسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخشى إلا الله والذئب على غنمه». تأرجحت هذه العبارة المحرفة في غزة بين فريقين: أحدهما مطمئن إلى الأمان والعدالة خلال المرحلة المقبلة بعدما استشرى الانفلات الأمني، وثانيهما كان يعبر عن سخريته بترديد نفس تلك العبارة المتفائلة.

اضحكوا.. ولو كان «ضحكاً كالبكاء»..!

«ماذا تكتب؟» أجابه: «أكتب عن حياة إسرائيل ومستقبلها». فضحك الطبيب، وقال: «آه فهمت الآن، أنت تكتب قصصاً قصيرة!». علق برنيع قائلاً بحق: «هذه حادثة تعكس المزاج العام في إسرائيل التي يفقد الناس فيها الثقة بمستقبلها وبقدرتها على البقاء».



ساد توافق بين العرب لعقود طويلة على أن الإخوة المصريين أكثر المجتمعات العربية براعة في ابتداع النكات والسخرية من الذات - وهنا نشدد على مقولة بعضهم أن السخرية من الذات أول الطريق إلى الحكمة وأبرز المؤشرات على تحدي ما لا سبيل إلى قهره من أزمات وصعاب - فإن هذه الميزة سرعان ما انتشرت إلى أكثر البلدان العربية. بل لعل مما يثير العجب أن مجتمعات عربية اشتهرت تاريخياً بالجدية والتزمت والبعد الشديد عن هذه السخرية التي يعتبرها المصريون خفة دم قد تحولت شيئاً فشيئاً لتتفوق على المصريين في هذه الخصيصة، تحت وطأة القهر والقمع وإفرازات الفساد من جوع يعم وقلة قليلة تغرف معظم الثروات أو تنهبها، وتدخلات خارجية سافرة في كل

أقصى. وأنه قد كان هنا شخص واحد أدار المستوى السياسي حول إصبعه الصغيرة ومضى بدولة كاملة إلى حرب انتهت إلى فشل!

أكثر من هذا، عاد تداول النكتة الشائعة جداً التي تداولها الإسرائيليون منذ العام ١٩٤٨ وحتى صبيحة الخامس من حزيران ١٩٦٧، عن لافتة في مطار اللد تقول: «على آخر مغادر أن يطفئ الأنوار». تعكس هذه العودة حقيقة أن الجبروت الصهيوني الطاغوي المستند إلى دعم أمريكي وغربي هائل - وتعجز عربي بات أشد هولاً - قد أخذ ينحسر منذ انتفاضة الحجارة، ثم ازدادت وتيرة انحساره منذ نهاية تموز ٢٠٠٦.

ناحوم برنيع كبير المعلقين في صحيفة «يديعوت أحرنوت»، الذي توقع فشل إسرائيل في حربها ضد لبنان منذ يومها الأول، استشهد في مقال نشره مؤخراً (٧) بواقعة حدثت للكاتب اليهودي الأمريكي غوردس الذي أخبره أنه ذهب إلى طبيب ليصف له دواء للدوار ومضاعفات أخرى لعزمه السفر جواً، فسأله الطبيب: «ماذا تعمل؟» رد غوردس: «أنا كاتب». فسأله:

اضحكوا.. ولو كان «ضحكاً كالبكاء»!..!

وكثيرا ما يلجأ القادة الكبار إلى مثل هذه السخرية للتخفيف من ثقل الضغوط التي يعانونها، أو للتملص من مآزق أو أخطاء يرتكبونها. كان جواهر لال نهرو، أول رئيس لوزراء الهند بعد استقلالها ومؤسس معجزة المحافظة على وحدتها على الرغم من التنوع الثقافي والديني واللغوي والفوارق الطبقية والاجتماعية والمتناقضات الهائلة بين سكانها وشريك الرئيس المصري جمال عبد الناصر والإندونيسي لأحمد سوكارنو واليوغسلافي جوزف بروز تيتو في إطلاق مبدأ الحياد الإيجابي وعدم الانحياز في العلاقات الدولية ومأسسته، قد رفع شعارا في أوائل الستينيات يقول: (الحرب النووية لن تقع).. وعندما سئل نهرو عن مصدر ثقته الكبيرة بعدم وقوع الحرب، برغم أن العالم كان يرتعد رعباً آنذاك وهو على شفير الهاوية النووية، قال: لم أكن واثقاً على الإطلاق. لكن لو وقعت الحرب فعلاً، هل كان سيبقى أحد لمحاسبتني على خطأ حساباتي؟

أما ونستون تشرشل، أشهر رؤساء الوزارة البريطانيين في القرن العشرين، فقد قالت له نانسي آستور، الأميركية التي تزوجت

مناحي الحياة، تتمادى إلى حد الفجاعة. قيل إن الرئيس الراحل جمال عبد الناصر كان يطلب من أجهزة الأمن التي اشتهرت مصر بها، قبل أن تتفوق أقطار عربية أخرى في تفريخها وتوسيع سلطاتها والتفنن في أساليبها، أن تقدم له تقريراً دورياً بالنكات الجديدة التي يتداولها عامة الناس، بحيث كانت درجة حدة الانتقادات وشدة الألم الذي تعكسه مؤشراً على مدى تفاقم الأزمات أو تقلصها.



لئن أصاب الكاتب الإيرلندي جورج برنارد شو عندما قال: «طريقتي في السخرية هي قول الحقيقة، فقد باتت الحقيقة في عصرنا أشد النكات سخرية!» فهل كانت سخرية أم حكمة أن يتحدث القصصي الأمريكي الساخر الأكثر شهرة مارك توين عن الحقيقة قائلاً: «الحقيقة هي أغلى شيء عندنا، ولذلك دعونا نقتصد فيها!» بالمناسبة، مارك توين من أشد كتاب أوروبا وأمريكا سخرية منا نحن العرب!

من ناحية أخرى وعلى الرغم من غزارة إنتاج دانتوس وتمايزه، فقد كان دائم الشكوى بقوله: «سحقاً لمن سبقونا فقد قالوا أقوالنا كلها».

اضحكوا... ولو كان «ضحكاً كالبكاء»...!

مفاجأة صدمت أبرز هؤلاء الحلفاء عندما استدعاهم المبعوث الأمريكي دين براون وأبلغهم أن تفاهما قد تم لترئيس مرشح آخر. كظم الحضور غيظهم ولم يملكوا سوى الالتزام بهذه التعليمات التي يسمونها «كلمة السر»، إلا أن أحد الحضور من السياسيين اللبنانيين لم يضبط أعصابه فقال لدين براون بحزن وحرقة وأسى: «وهكذا، أنتم بعمتمونا مجدداً!» استبدل براون سريعاً علائم الغضب على وجهه وأطلق ضحكة مجلجلة وهو يقول: لا، لا، هذه المرة اكتفينا بتأجيركم فقط، لا ببيعكم!»



اقترح جمعة اللامي يوماً عربياً للضحك! وقال إن هذه الفكرة هي ابنة ساعتها، وهي إحدى نتائج صبر طويل، وقرون من الصمت والدموع الحرة: «كنا في تلك العقود، كما في تلك القرون، نبكي لأننا شجعان، بينما كان الجبناء يضحكون، كما في مقولة رائعة للإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه. الشجاع يبكي، نعم، لا شك في ذلك، خصوصاً عندما يعرف أنه شجاع، ويعرف من حوله أنه شجاع، ويعرف عدوه أنه شجاع، لكن الجبناء الذين يتحكمون

اللورد أستور وأصبحت عضواً في البرلمان البريطاني: لو كنت زوجي لوضعت سماً في قهوتك. فردّ تشرشل: لو كنت زوجتي لشربت ذلك السم! كما قالت بيبي برادوك، وكانت بدورها عضواً في مجلس العموم لتشرشل: ونستون أنت سكران. وردّ عليها فوراً: نعم يا سيدتي هذا صحيح، أنا سكران وأنت بشعة. إلا أنني سأصحو غداً، أما أنت فتظلين كما أنت!



قبل عقود، كثرت التعليقات الساخرة مع اشتداد حمى زيارات مبعوثين أمريكيين وفرنسيين إلى لبنان لترتيب أمر انتخاب رئيس جديد له، وقد انضم إلى زحام هؤلاء المبعوثين وزراء ودبلوماسيون ومسؤولو استخبارات من روسيا وإيطاليا وإسبانيا وبلدان أخرى لا تريد أن تفوتها فرصة المساهمة في توتير الأجواء وتعقيد الأزمّة للمشاركة في اتخاذ القرار، ثم في قطف الثمار، بمن فيهم مبعوثون من الشطر اليوناني في جزيرة قبرص! من تلك التعليقات الساخرة حادثة واقعية تحدثت عنها عدة صحف لبنانية في سياق انتخابات سابقة كانت الولايات المتحدة قد التزمت فيها بدعم مرشح حلفائها بقوة. لكن

اضحكوا.. ولو كان «ضحكاً كالبكاء»!..!

النفسي، لأن خلايا الضحك والسرور التي تستقر في النصف الأيمن من الدماغ يكون قد أصابها التلف! أو على أقل تقدير قد شاخت أو تبلدت عن الاستجابة، وهذا ما يفقدك القدرة على تذوق النكتة والإحساس بها والتمتع بمعناها والضحك منها».

مرة أخرى، ينقل هذا وذاك، وهذه وتلك، عن أطباء قولهم أن الضحك يحرك عضلات البطن والصدر والكتفين، وكذلك ينشط الدورة الدموية بصورة عامة، والضحكة الواحدة تعادل ممارسة الرياضة لمدة عشر دقائق، ولقد شبه أحد العلماء الضحك بالهرولة وأنت جالس. والضحك أيضاً، في درجاته ما بين الابتسامة والقهقهة، يعزز المناعة النفسية والمعنوية للإنسان.

وفي عودة إلى الابتسامة التي تروج خنساء بنت المثنى لها، نجدها تعتبر أن الابتسامة شعاعاً من أشعة الشمس، ولبسماً حقيقياً للشفاء من الأمراض، ومنتفساً هادئاً لأصحاب التوترات العصبية والاضطرابات النفسية. كم يود المريض أن يرى وهو على سرير المرض، ابتسامة الطبيب المعالج أو الممرضة المشرفة على علاجه، أو حتى على شفاه أصدقائه وأهله.



بمصائر الناس يمنعون هذا الشجاع بطرق شتى حتى من البكاء»^(٨).

لكن الكاتبة خنساء بنت المثنى عملت بمقولة «إذا أردت أن تطاع فاطلب المستطاع»، فلم تطمع بيوم عربي للضحك، بل قصرت طلبها في حلقتي مقالتي ليومين متتاليين على الابتسام^(٩)، بل إنها هاجمت الضحك في ترويجها للابتسام إذ قالت: «تعتبر الابتسامة أجمل لغة في الحياة، فهي الإضاءة الطبيعية لوجه الإنسان، والإشراقة المنيرة لطريق سعادته وصحته، وهي الشعور النفسي العميق النابع من القلب بالطمأنينة والسرور والبهجة، والرضا وراحة الضمير. وهي إصلاح لمزاج الإنسان والتوازن بين عناصر جسمه، بل هي خير علاج لعقل الإنسان الباطن وقلبه والابتسامة أفضل وأصعب من الضحك؛ لأن الابتسامة هي رد فعل للسرور، بينما الضحك هو رد فعل للألم أحياناً، والابتسامة هي فعل إرادة واقتناع وقناعة ورضا، أما الضحكة فهي تتفجر للحظة أو لحظات كما يتفجر البالون، وما تلبث أن تتلاشى يقول بعض خبراء علم النفس، إنك إذا لم تضحك لنكتة أو تهتز لها بعد أن ضحك منها الآخرون، فلا بد أن تراجع الطبيب الاختصاصي بالطب

اضحكوا... ولو كان «ضحكاً كالبكاء»...!

فإنه يعينهم على نسيان آلامهم، ويمنحهم دفئاً معنوياً يزيد من صمودهم ويعزز قدرة تحملهم.

كما تزيد الابتسامة من نشاط ذهن صاحبها ومردوده، وتقوي القدرة على تثبيت الذكريات وتوسيع ساحة الانتباه والتعمق الفكري، وبالتالي يصبح المرء أقدر على التخيل والإبداع ودقة التفكير، وتبعث الابتسامة السعادة الداخلية، فيزداد إشراق الوجه مجدداً بحيوية ونشاط. وفي الضحك سلوى أكيدة للقلوب المفجوعة، ودواء لجروح النفس. كما أكدت دراسات عن (الحملات الانتخابية) أن البشوش أقرب إلى القلوب وشعبيته أكبر بكثير من عابس يفوقه مالا وعلماً. مع ذلك يتبارى موظفون وسياسيون ومشاريع مسؤولين عندنا في شدة العبوس زجراً للمواطنين وإثارة لربعهم، متمثلين سياي في القرون الوسطى وجلاديتها!

لخص العالم الفرنسي بيير فاشيه بعد سنين من أبحاثه بعض فوائد الضحك، فقال إنه يوسع الشرايين والأوردة، وينشط الدورة الدموية، ويعمق التنفس، ويحمل الأكسجين إلى أبعد أطراف الجسم. ويؤدي بنفس الوقت إلى زيادة إفرازات

عجيب تصنع كثير من الأطباء العبوس في وجوه المرضى، بل وصراخ بعضهم زجراً وتعنيفاً لمرضاهم دليلاً على الجدية (١) أو - كما يقسم على ذلك كثير من أولئك المرضى - اتّباعاً لتقنية حديثة تعتمد إرعاب المريض وإرهابه من أجل تهيئته نفسياً لتقبل تكرار قدومه إلى عيادة الطبيب وما سوف يجريه من عمليات جراحية بأسعار يضطر أكثر أولئك المرضى إزاءها إلى بيع مساكنهم وأثاثها وحتى ثيابهم، أو قد يضطر أهل المريض إلى الاقتراض أو التسول لسداد نفقات علاج مبالغ فيها وفيه، بينما المريض أحوج الناس إلى ابتسامة من الطبيب تشد أزره وترفع معنوياته، وكلمة طيبة هادئة تلاطفه وتخفف من توتره وقلقه. الابتسامة تساعد المريض في التماثل إلى الشفاء من الأمراض وهي خير علاج للقلب المريض أو المتعب. الابتسامة هي غذاء للنفس والروح، بل إنها تساعد على الهضم وتحفظ الشباب وتطيل العمر، وتتغش الأحاسيس، وليغضب الأطباء العابسون. وهكذا، لجأ عدد من مستشفيات الأطفال في أوروبا إلى استقدام مهرّجين لتسلية نزلاتهم المرضى والترويح عنهم. فحتى إذا لم يساعد في شفاء الأطفال،

اضحكوا.. ولو كان «ضحكاً كالبكاء»!..!

فينشط الدورة الدموية بصورة عامة.
 قيل قديماً: «اضحك تصح»، وهذا ما
 أكدته التجارب والأبحاث، حيث إن للعاملين
 الحركي والنفسي اللذين يرافقان الضحك
 أثر كبير في إنعاش الجسم والقلب وبعث
 النشاط في الضاحكين. في المقابل، يحتاج
 العبوس إلى تحريك أكثر من أربعين عضلة
 في الوجه، بينما لا تحتاج إلا لتحريك خمس
 عضلات من عضلات الوجه لكي تبسم.
 وثبت طبيياً أن طول فترات الحزن والغم
 والقلق والتفكير الضاغط على الصدر
 يتعب عضلة القلب، ويسبب ارتفاع ضغط
 الدم الشرياني من هنا كان الحديث النبوي
 الشريف خير نصيحة طبية نفسانية، تجدد
 راحة روح الإنسان وحبه للحياة، إذ قال النبي
 صلى الله عليه وسلم: (روحوا القلوب ساعة
 بعد ساعة، فإن القلوب إذا كُلت عميت). بل
 إن النبي (ص) قد قرر أن «ابتسامة المرء في
 وجه أخيه صدقة»!

وللضحك حيز لا بأس به في تاريخ
 العرب بالذات فقد كان العرب يحبون
 الضحك بشكل تلقائي وعفوي، ويعرفون
 تأثيراته النافعة. ورد هذا من خلال نوادر أو
 قصص طريفة، كنوادر جحا والبخلاء من

الغدد الصم مثل غدة البنكرياس والغدد
 الكظرية والدرقية والنخامية والتوتة، وفي
 مقدمة تلك الغدد القلب لأن القلب غدة
 صماء أيضاً ويفرز هرمون الببتيد الأذيني
 المدر للصوديوم. وقد اكتشف عالم آخر أن
 الضحك يزيد بصورة خاصة من إفراز مادة
 الببتا إندورفين، الهرمون الذي يصل إلى
 خلايا الدماغ، ويعطي أثراً مخدراً شبيهاً
 بأثر المورفين، فيخلد الإنسان إلى النوم
 الهادي السعيد. هذا اكتشاف يهم المبطلين
 بالكآبة الذين يعانون الأرق والقلق والكوابيس
 أثناء النوم.

الضحك والابتسامة هبة من الله عز
 وجل للطبيعة البشرية، لإنعاش أعضاء
 الجسم واسترخائها. وفي الضحك حركة آلية
 ذاتية تدلك الكثير من العضلات، وبالأخص
 بواسطة الحجاب الحاجز الذي يؤثر على
 الرئتين، فيساعد على دخول وخروج الهواء
 بسرعة، وبصورة أعمق إلى الحويصلات
 التي لا يصلها هواء في أغلب الأحيان. يقوم
 الحجاب الحاجز لدى الضحك بتدليك
 فيزيائي للكبد والمعدة والأمعاء، فيساعد
 على تنشيط عمليتي الإفراغ والإفراز في
 المعدة والكبد. كما يدللك الضحك القلب

اضحكوا... ولو كان «ضحكاً كالبكاء»...!

عن النفس في إطار (الضحك للضحك) الذي هو فن وليس فلسفة؛ في لحظة (تنفيس) وليست لحظة (تأملات فكرية). ولكل من الأدب الساخر والتمثيل الهزلي دوره وفرسانه.

ورغم كل فوائد الابتسام والضحك في حياة الإنسان فلا بد أن يكون للضحك والإضحاك أدابهما.

ففي كثرة الضحك المبتذل والمليء بالقهقهة ضرر مؤكد متعدد الجوانب. وقيل أن القهقهة ليست من صفات الإنسان المتحضر، بل هي صفة تنفرد بها القرود. أما الضحكة الصفراء الزاخرة بالتشفي من آخرين والتعالي عليهم والسخرية من نقص عقلي أو جسدي بهم، فويل لأصحابها!

وإذ نتذكر هنا مقولة «أحيوا قلوبكم بقلّة الضحك وقلّة الشبع وقلّة الحسد»، فلا أظن المقصود هو الضحك الذي يخفف من وطأة المشاكل والهموم والأحزان، ولا حتى الضحك الذي يمتنه موهوبون بفن الإضحاك مادام أحدهم يحافظ على توازنه. وقد قال الممثل الهزلي الأشهر شارلي شابلن في هذا الصدد: «إن الناس يتعاطفون معي بحق حينما يضحكون لأنه بمجرد ما يزيد

كتابات الجاحظ، وما ورد في كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني إذ قال القاضي عياض مثلاً: (التحدث بمُلح الأخبار، وطُرف الحكايات تسلية للنفس، وجلاء للقلب).

لقد تم الاعتراف بعلم نفس الضحك في بداية القرن العشرين وبات يشغل حيزاً من الرسائل الفلسفية، وأشار عالم النفس الشهير سيغموند فرويد إلى فوائده. واليوم عندما يضع العلماء الخطوط الأولى لفيزيولوجية الضحك فإنهم يعزّون له نتائج إيجابية ومميزات علاجية أيضاً. فالضحك تمرين عضلي وتقنية تنفسية، ومنشط نفسي مهم أيضاً. كما يعزو إليه علماء النفس مفعولاً مزيلاً للتسمم المعنوي والجسدي، لأنه يساعد في التخلص من نوبات الاكتئاب البسيطة والخاوف، ويشير الباحثون الأوروبيون حالياً إلى أن الضحك يساهم أيضاً في تخفيف آثار التوترات الضارة بصورة ملحوظة.

إن جوهر الأدب الساخر، من شعر ونثر وصحافة كاريكاتير ومقالة مرحة هادفة، هو السعي إلى زرع البسمة في النفوس، مع إيصال فكرة ما، أما كوميديا التمثيل المسرحي فتشأبب الضحكات وتعابثها غالباً، من خلال مواقف تبعث على الترويح

اضحكوا.. ولو كان «ضحكاً كالبكاء»!..!

لاحتفال أو ذكرى، بل من الأيام ما تراكمت في كل منها عدة أعياد (!) أو مناسبات، فلماذا لا نجرب يوماً للضحك الذي عز كثيراً؟ لعل العرب دون سواهم، أو أكثر من سواهم، يسعدون بالبلايا ليضحكوا.. أليست مقولتهم المأثورة: شر البلية ما يضحك؟ مع الاعتراف بطغيان فيضانات البلايا، يبدو أن شرها لا يزال قيد القدوم، ولذلك ندر الضحك، إلا ضحك المرء على نفسه. وإذا كان بعضنا لا يزال يهاب الضحك تأثراً بما لقنه في طفولته من أن «الضحك بلا سبب قلة أدب»، فليبحث حوله عما بقي من فتات أدب!

الطابع التراجيدي عن الحد، فإنه سرعان ما يصبح موقفاً باعثاً على الضحك». ولكن، كثيراً ما يواجه الإنسان مواقف من الهلع والقلق، فينفجر ضاحكاً. في مثل هذه المواقف الخطرة، يضحك الإنسان لمواجهة، لأنه يحاول بالضحك أن يرفع من روحه المعنوية أو أن يستجمع بعض شجاعته. إنما الضحك بغير هدف يميت القلب ويجعله كصخرة صماء.



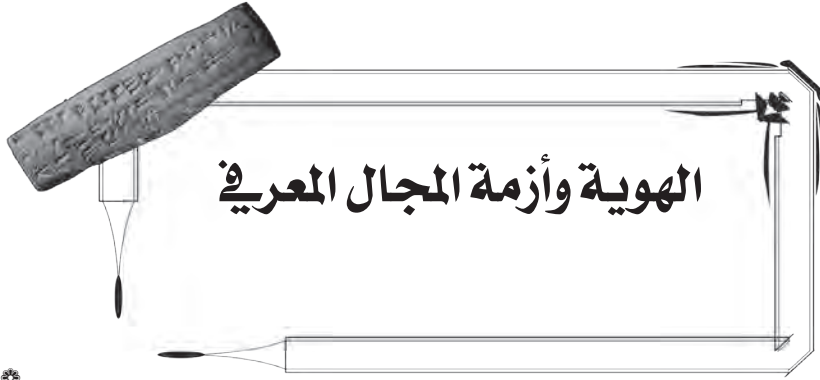
أكثر ما في حياتنا أيام قررتها قرارات محلية أو دولية أيام احتفال بكذا أو كذا، حتى لم يبق في تقويمنا يوم واحد لم يعتمد

الروايش

- ١- مجلة العربي، الكويت، العدد ٣٣٢، فلسفة الضحك، ص ٦٦.
- ٢- العربي، افتتاحية العدد ٣٢٩، نيسان ١٩٨٦.
- ٣- الخليج، ٢٠٠٧/٧/٣.
- ٤- في عددها الأخير لعام ٢٠٠٧.
- ٥- أبو خلدون، الضحك، الخليج ٢٧/١/٢٠٠٨.
- ٦- الخليج، ٢٠٠٧/٣/٢٠.
- ٧- ידיעות أحرونوت، ١٩/٤/٢٠٠٨.
- ٨- تعالوا نضحك، الخليج، ٢٤/٧/٢٠٠٨.
- ٩- ابتسم.. فقط ابتسم، الشرق، الدوحة، ٥-٦/٨/٢٠٠٨.



آفاق المعرفة



د. أحمد ظه

دائماً الهوية، الحفاظ عليها والذود عنها، استعادتها والتأكيد عليها، استكشاف عناصرها والتعبئة بها ومن أجلها، فهي الركيزة بالمعنى الثقافي وهي الحمى بالمعنى السياسي وهي الذات عندما تحيل إلى ذاتها، وهي نقيض الآخر تسمو عليه (أو يسمو عليها)، وهي أيضاً اللاتاريخ واللاواقع، فقط هي الجوهر والتعالي والرمز، أي أنها ما ليس «نحن» في الواقع والتاريخ، وهي أخيراً المعيار والضابط لكل ممارسة، وهكذا تبدو وكأنها عصا سحرية ترمز

باحث سوري

العمل الفني: الفنان زهير حسيب.

إلى كل شيء وتحده، ولكنها عندما تحيل إلى ذاتها لا تلتقي ما أي شيء وهنا تكمن المفارقة، وعندما تطرح علينا قضية صراع الحضارات، فإننا نستحضر، عفواً أو إدارياً، عنصر الهوية ضمن وضعية جبهوية ساحتها الثقافة، حيث تأخذ القسمة شكل الوافد/ الموروث، الذات الآخر، الأصالة/ المعاصرة.. إلخ، ويدور الصراع في حرب ثقافية طويلة المدى شغلت الساحة الفكرية والثقافية منذ حوالي قرنين من الزمان وما زالت لم تحسم بعد. وعلى طول الخط كان يجري التعامل مع «الهوية» بوصفها نوع من الشرف الثقافي أو الحضاري. على طول الخط أيضاً، لم تكن علاقة المجتمع بهويته علاقة تماهي بل تنافر بحكم خضوع المجتمع لمنطق التاريخ وتحولاته والتي تجعل من الواقع ضداً لهويته (بحكم الغفلة أو حتى الخيانة)، ومن هنا كان على أعضاء الهوية دائماً خوض حروب داخلية من أجل مطابقة الواقع بالرمز، وبالتالي فإن علاقة الهوية بالمجتمع لم تكن تمر عبر المعرفة والعلم، فالمجتمع ليس موضوعياً للهوية إلا من باب الوصاية السياسية أو الدينية، حيث تستخدم أساليب مثل التنشئة، التربية،

الجهاد (النفسي والمجتمعي) وأخيراً الحلم بالعودة إلى ما ليس هم ولا نحن في الواقع وهذا هو أضعف الإيمان. ومع ذلك، لو سلمنا بأن الرمزي حتى وإن تعالى على الواقع فهو أحد منتجات هذا الواقع، فإن عملية «إنتاج» الهوية ليست بمنأى عن الأثر التاريخي والاجتماعي، تعبر عنه وتعكس تناقضاته وتؤثر فيه أيضاً، وبالتالي فإننا لو أعلمنا إحداثي التاريخ والاجتماع فسوف نتحدث عن هويات وليس هوية واحدة، سواء اتخذت تعبيرات طائفية أو عائلية أو قبلية أو طبقية أو سياسية في هذه التشكيلة المتحولة والمتصارعة، يبدو خطاب الهوية وكأنه محاولة لإنتاج ذاته ورسم حدوده الخاصة عوضاً عن رسم حدود موضوعية.

أزمة المجال الاجتماعي والسياسي

لا شك أن بدايات القرن التاسع عشر كانت نقطة تحول مفصلية في سيرة إنتاج الخطاب حول الهوية، وهو إنتاج لا يمكن إرجاعه إلى معطيات ثقافية وفقط، بل لا بد من اعتبار المعطيات السياسية والاجتماعية الجديدة، يقول برتران بادى: «تكونت السياسة الحديثة» في العالم الإسلامي، على

ولكن مقابل ثمن باهظ للغاية، حيث أن هذا التعضيد كان في أغلب الأحيان يعرض للخطر مزاعم النظام بشموليته، أي جزءاً هاماً من هويته».

ما يعنيه ذلك بالنسبة لموضوعنا أمر بالغ الأهمية، لأنه يتعلق بحدود تماسك النظام السياسي الحديث المعبر عن الوحدة السياسية أي: الدولة، الوطن، والمواطنة، وهي التعبيرات الحديثة للوجود السياسي، علينا دائماً أن نبحث أسباب تصاعد مفهوم الهوية داخل فراغات هذا الحيز السياسي، أي في العلاقة بين الدولة الحديثة والمجتمع، والتي أصبح الطابع الوطني علامة وجودها، أي الدولة الوطنية الشعبية. وهكذا كان على المركز السياسي إعادة رسم حدوده وبناء منظومات العلاقات الاجتماعية الجديدة، ونشر تقنيات السلطة والسيطرة الحديثة، ولا جدال في أن الدولة الحديثة كانت قد شرعت فعلياً في هذا الاتجاه ولكن ضمن إخفاقات لا تنكر، كان أهمها إخفاق هذه الدولة عن تحقيق طابعها الوطني الشعبي، وأركز هنا على فكرة المواطنة، والتي يقابلها الإبقاء على توظيف علاقات قبلية وطائفية وعائلية كوسيلة للاستتباع والسيطرة،

أسس نسبية، لم يكن الأمر يتعلق بالانفصال عن نظام سياسي مضى وابتكار آخر جديد فقط، بل بتجديد الذات بالنسبة لقدرة سياسية غربية اعتبرت متفوقة، ولم يكن هذا يعني التجديد بقدر ما كان يعني التكيف، فكانت مجازفة القرن التاسع بأكمله تستند إلى إعداد العلاج وتناول الدواء من مكان آخر، أكثر من استنادها إلى إدارة لإعادة تحديد النظام السياسي أو البنيان الاجتماعي، وإذا يؤكد بادي على أن عمليات الانتقال لم تكن تتم دون قيد أو شرط، فإنه يشير إلى مسألة هامة تتعلق بمفارقات داخلية خلقت نوعاً من التحالفات (التاريخية) بين التقليدي والحديث «أولاً وقبل كل شيء» - اضطر العمل من أجل تدعيم المركز (السياسي) إلى مواجهة قوى اجتماعية، وخاصة نخبة قوية من الأعيان التي لم تكن راضية عن إعادة بناء مركز قوي، ووجدت في ذلك سبباً للغضب الذي كانت قادرة للتعبير عنه، إضافة إلى أن هذا المشروع لم يستطع الاستفادة من منافسة بين نخب اجتماعية- اقتصادية، أو على الأقل من استراتيجيتها المتشابكة، وأخيراً لقد واجه في طريقة الدور النشط لأقليات ثقافية قبلت أحياناً بمنعها مساندة انتقالية،



مما يعني إنتاج وإعادة إنتاج اللاتجانس السياسي والاجتماعي بل والثقافي، لقد جاءت فكرة المواطنة ذاتها مبتورة حيث بدت الدولة ذاتها وكأنها طائفة، فقد شهدت الأعوام ١٨٧٠ إلى ١٨٨٠ في مصر، «عملية إعادة تنظيم لذلك النظام القضائي المعقد نتجت عنها مراكز قانونية متباينة حيث أصبح الوضع القانوني للأفراد مرتعناً بالمحاكم التي يدخلون في اختصاصاتها في كل أمور الحياة، ومع وجود الخلفية المتمثلة في الجنسية العثمانية، فإن مجموعة الإسنادات الأخرى التي نشأت بالتوازي بدءاً من عام ١٨٩٠ قد عرفت «بالنفي» وضع السكان الأصليين، ويتحدد

هذا المفهوم، الذي يعد مشروعاً

أولياً للجنسية، وفقاً للمنهجية التي يشغلها الفرد، وخدمته للدولة، وانتمائه للمجتمع السياسي. صحيح أن تطور البنى التعليمية والإدارية والقانونية قد حدد بمرور الوقت وضع المواطنة (بدرجات متفاوتة)،

ولكن ظل التجانس الاجتماعي والسياسي والقانوني قائماً حتى وقتنا هذا، وعلى مستوى الواقع الاجتماعي والطبقي حيث يلعب الاقتصاد دوره، وحيث تتفاوت الهوية بين الفئات والطبقات الاجتماعية، وحيث تتزايد معدلات التهميش، فإن فكرة المواطنة

المعامل الأيديولوجي كان موجوداً طوال الوقت، ولكنه أيضاً لا يقع خارج التاريخ، فهو يعكس تناقضات وتحولات المجتمع، فيأخذ الصبغة السياسية تارة والدينية تارة أخرى، ففي فترات التحرر الوطني وبناء الدولة كان له طابع سياسي بالأساس، أملت ظروف التحرر وأدواته من أحزاب ولجان وتنظيمات سرية، وهو الميراث الذي ورثته واحتكرته أنظمة ما بعد التحرر ودعمت البعد الديني فيه، والذي نما فيما بعد ليعكس حالة من «الاضطراب العميق الذي شهده المجال الثقافي في مختلف بلدان العالم العربي، كما تشهد على ذلك المواقف والمناقشات الدائرة حول المسألة الدينية، ومسألة البحث عن الهوية والأصالة، في الحين الذي انتقلت فيه الآفاق التاريخية التي فتحتها التجربة الوطنية من الصعيد السياسي - الاقتصادي (مهام البناء الوطني) إلى الصعيد الاجتماعي- الثقافي المتمحور حول مسألة الأصالة، وإصلاح أخلاق المجتمع، ولا سيما فيما يتعلق بموضوع المرأة والتشريع، والاجتهاد...» ثمة عوامل عديدة لعبت دوراً كبيراً في تصعيد المجال الثقافي ليست نكسة ١٩٦٧ سببها الرئيسي كما تزعم الغالبية،

تتعرض للانتهاك يوماً بعد يوم بسبب تزايد مساحة «اللاشرعية». ولا يخفى على أحد عدم تحقق المواطنة عنه استبدال الوضع السياسي- الحقوقي بأوضاع أخرى (طائفية، وقبلية، وعائلية)، وهو ما يعني انقسام الداخل على ذاته، في داخل هذا الانقسام واللاتجانس تنتعش أفكار الهوية وصراعاتها وليس من قبل الجماعات المتعددة ولكن أيضاً من قبل الدولة ذاتها، والتي عليها أن تنتج خطاباً سياسياً متعدد الأوجه يخاطب ويقاطع ويمنع ويستقطب، لأن الأيديولوجية السياسية ليست كالأيديولوجية الدينية، فلا يمكنها إهمال التفاصيل اليومية والواقع المعلمن، ولذا فإنها تعطي للديني والطائفي مجرد مساحة داخل خطابها كضرورة من ضرورات السيطرة تزيد أو تنقص، ولكنها تظل قائمة كمعامل أيديولوجي.

يحتل الغرب جزءاً هاماً داخل هذا المعامل الأيديولوجي من قبل الجماعات الدينية التي تتهم الدولة باعتبارها امتداداً للغرب، ومن قبل الدولة ذاتها لنفي التهمة وكسبيل للالتئام وصنع الوحدة بوسائل تعيد إنتاج الانقسام والذي هو أداة الدولة للسيطرة والهشاشة أيضاً. لاشك أن هذا

بل هناك الثقافة النفطية، وكذلك علاقات السوق الجديدة والذي هو خلق أزمة كبرى على مستوى الفرد، فمن ناحية كانت عملية التفريد تتهم بوتيرة سريعة وعشوائية على المستوى الاقتصادي، في حين لا يقابلها أي تطور في فكرة المواطنة، بل تراجع وتراجع خطير، فبدأ المجتمع وكأنه بلا اجتماعية ولا فردية، ولذلك أعتقد أن الانفجار الحادث الآن في الخطاب حول الهوية هو من ناحية تعبير عن أزمة اجتماعية وسياسية كبرى، وتعبير عن أزمة مفهوم الهوية ذاته الذي كان يرتكز على جماعات موجودة في الواقع الآن في طور التحلل، لم يبق منها غير الجماعة الدينية البرغماتية، والتي تشهد انقسامات داخلية عميقة، ليس بسبب معطيات ثقافية بل مادية، يتلاقى ذلك مع أوضاع طبقية مائعة لا تعبر عن وحدتها على مستوى العمال مثلاً إلا من خلال إضرابات سريعة وعابرة ومحدودة جغرافياً حفاظاً على جماعة اقتصادية تسمى القطاع العام تتضافر الجهود الآن لتفكيكها. باختصار فإن نظرة إلى الداخل، تكشف عن أزمة المجال، وما خطاب الهوية إلا أحد أعراض الأزمة، وإذا كانت أزمة المجال تتمثل في

أزمة الدولة، المواطنة، الإنتاج وكل الأشكال الجماعية الأخرى، الأحزاب، النقابات، اللجان.. إلخ، فإن تصعيد الخطاب الثقافي حول الهوية يحرف النظر عن مثال هذه الأزمات الواقعية، وهنا يكون للمعامل الأيديولوجي أثر عازل تتجلى خطورته على الصعيد الاجتماعي والمعرفي أيضاً.

أزمة المجال المعرفي

نتوهم إذا تصورنا أن الهوية داء يصيب مجتمعاتنا المقهورة فقط، وأن ما يسمى بالآخر (الغرب) براء من هذا الداء، وأن مجتمعاته تخلو من الانقسامات والتناقضات التي تتطلب خارج توجه إليه هذا التناقضات وتخلق التمايز بين الذات والآخر، ولكن ما يعنينا هنا على المستوى المعرفي هو كيف تعامل الغرب الحديث مع ما اعتبره آخر له، ومع ذلك تجدر الإشارة إلى منطق اللعبة والتي جمعت لأول مرة السلطة والمعرفة في علاقة عضوية محكمة، يقول ميشيل فوكو «بقدر ما كانت تكنولوجيا الحروب، توجه (هذه الحروب) نحو مرحلة الدمار الشامل، كانت في الواقع مسألة مجرد البقاء تملي قرار شن الحروب، وقرار وقفها، فالحالة الذرية هي اليوم نهاية هذا السياق،

لكشف الداخل ومعرفته. وعلى الرغم من كل الانتقادات التي وجهت إلى هذه المعارف لكونها عنصرية ومنحازة وعلموية.. إلخ، إلا أنه لا يمكن أن ننكر فعاليتها فهي وبكل تأكيد، ليس مجرد خطاب أيديولوجي مسيس، يستخدم للتعبئة كما هو الحال بالنسبة لخطاب الهوية- ويعرف إدوارد سعيد في دراسته الرائدة الاستشراقي قائلًا: «إن الاستشراق ليس مجموعة كبيرة ومنتشرة من النصوص حول الشرق، كما أنه ليس معبراً وممثلاً لمؤامرة إمبريالية «غربية» شنيعة لإبقاء «الشرقي» حيث هو بل إنه بالأحرى، توزع للوعي الجغرافي- سياسي إلى نصوص جمالية، وبحثية واقتصادية، واجتماعية، وتاريخية، وفقه لغوية، وهو إحكام لا تمييز جغرافي أساسي وحسب بل وكذلك لسلسلة كاملة من «المصالح» التي لا يقوم الاستشراق بخلقها فقط، بل بالمحافظة عليها أيضاً بوسائل كالاكتشاف البحثي، ولاستبناء فقه اللغوي، والتحليل النفسي والوصف الطبيعي والاجتماعي، وهو إرادة، بدلاً من كعونه تعبيراً عن إرادة معينة أو نية معينة لفهم ما هو، بوضوح، عالم مختلف (أو بديل أو طارئ) والسيطرة عليه

فالقدرة على تعريض شعب ما لموت شامل هي نقيض القدرة على ضمان بقاء شعب آخر، إن مبدأ: إمكان القتل لإمكان العيش، الذي يدعم تكتيك المعارك، غدا اليوم مبدأ استراتيجيا بين الدول، لكن الوجود المعني لم يعد هو الوجود القانوني للسيادة، بل الوجود البيولوجي لشعب ما، إذا ما كانت الإبادة الجماعية هي حلم السلطات الحديثة، فليس ذلك بفعل عودة راهنة لحق القتل القديم، إنما لأن السلطة غدت تقع وتمارس على مستوى الحياة والبشر والعرق والظواهرات السكانية الضخمة».

وبصرف النظر عن أي تقييم أخلاقي يتعلق بهذا المنطق الحديث الذي يرتكز على موت الآخر، في مقابل الوجود البيولوجي للذات، فإن ما يعيننا هو أنه يرتكز أيضاً ويمر عبر معرفة دقيقة وقابلة للقياس كأداة للصراع والوجود، وبالتالي لم يعد الأمر يتعلق فقط بالإحالة إلى أصول أو السباحة في فضاء الرمز (كما يفعل أعضاء الهوية). بل إنتاج معارف حول الآخر، وقد لعبت الاثنولوجيا والأنثروبولوجيا والاستشراق دوراً لا يخفى على أحد في هذا السياق، تماماً مثلما تم إنتاج العلوم الإنسانية

أحياناً والتلاعب به، بل حتى ضمه، وهو قبل كل شيء إنشاء ليس على الإطلاق على علاقة تطابقية مباشرة مع القوة السياسية في شكلها الخام، بل إنه لينتج ويوجد في وضع تفاعل غير متكافئ مع مختلف أنماط القوة، وبالفعل فإن منظومة الحقيقة هي أن الاستشراق لا يمثل ببساطة بعداً هاماً من أبعاد الثقافة السياسية- الفكرية الحديثة. بل إنه هو هذا البعد، وهو بهذه الصورة أقل ارتباطاً بالشرق منه بعالم «نا» و«نحن» إن مثل هذا التعرف في واقع الأمر، في كشفه عن طبيعة المعرفة الاستشراقية من حيث كونها معرفة تدخل في علاقة تضامنية مع السلطة الحديثة يوضح لنا أيضاً أن إنتاجنا الفكري حول الآخر ما هو إلا نوع من الخطاب الأيديولوجي المسكون بالسياسي أو الديني، ولذلك فهو يبدأ وينتهي عند الهوية، ويترك الزمن لبحث عن أصول، ويخاطب الوجدان لا العقول، ويرتد نحو الذات التي أنتجته، وما علاقته بالآخر سوى علاقة إقصاء وتطهر.

وهنا تظهر وظيفة أخرى كابحة للمعامل الأيديولوجي عندما يسكن الخطاب المعرفي فيقعه لتكون الأولوية دائماً للوعظ

والإرشاد والتنبية، من خلال الإحالة الدائمة إلى مرجعية نصية أو كاريزماتية، عوضاً عن أي مرجعية مؤسساتية، كما أن هذا المعامل الأيديولوجي لا يخص الخطاب الإسلامي وحده، بل نجده الآن وبقوة عند الاتجاهات السياسية العلمانية والتي باتت- خاصة فيما يتعلق بالصراع العربي- الإسرائيلي- تميل إلى الارتكاز على مصطلح الهوية كمعامل سياسي مع الإحالة إلى الماضي الوطني القريب الذي يحمل بين تضاعيفه إحالات إلى الماضي البعيد. تتزامن هذه الأنماط الخطابية مع ضعف مؤسسي واضح على صعيد المجتمع المدني السياسي يصل إلى حد الهشاشة وفي هذا الفراغ المؤسسي علينا أن نتعلق بالرمز والنوايا الحسنة وكلاهما نسبي وليس لهما رصيد كبير داخل حركة التاريخ. من فكرية الاستقلال الذاتي إلى فكرية الاستقواء الذاتي: تحمل فكرية الاستقلال الذاتي في تفصيلاتها كل الكوابح التي أشرنا لها سياسية كانت أم أيديولوجية، وهو الأمر الذي يقف حائلاً بينها وبين إمكانية التحول إلى أرض خصبة لإنتاج معرفة واقعية قابلة للقياس حول «الذات» و«العالم» تلك الفكرية التي لا تعرف سوى التمجيد، التعبئة،

هذا المواطن «حقيقة تاريخية لم يتم تجاوزها بعد لا من قبل الرؤى «الأصولية» ولا «التقدمية» (بما فيها الاشتراكية ولا حقا ما بعد الحداثية) ومع ذلك فثمة نقد عميق وجه إلى الديمقراطية البرجوازية راعية المواطن والمواطنة لا يمكننا تجاهله، إن ما نريد أن نوكد، عليه هو أن الحيز (حيز المواطنة) الذي أصبح صيغة عالمية تعاني من إخفاقات ومفارقات عديدة- هو بمثابة نقطة ارتكاز لاستراتيجية واسعة لاتزال مطروحة على المستوى الوطني لبناء وإعادة بناء نظام اجتماعي قوي ومتماسك ضمن أفق يسمح بتجاوز فكرة المواطنة، وبالتالي النمط الديمقراطي السائد. إن كل القوى والاتجاهات العاملة على الساحة لم تعط هذه القضية حقها بداية من الاتجاهات الأصولية التي ترفض فكرة المواطنة وتعاديها أحيانا، وحتى بعض الاتجاهات الماركسية التي لم تفكر في المواطنة عن ثقة في اضمحلال الدولة الرأسمالية وزوالها، مروراً بالاتجاهات الليبرالية والتي لا ترى سوى السوق وتقده، يضاف إلى ذلك أيضاً حركات حقوق الإنسان عالمياً ومحلياً والتي إذا تغاضينا عن أشكال التوظيف السياسي

الإقصاء.. إلخ كأدوات لرؤية العالم، وهي أيضاً التي استلبت الوجود الفردي باسم الوجود الجماعي، بل وسلبت التنظيمات الجماعية الداخلية أسس وجودها باسم الوحدة والتحالف الاجتماعي، فبقيت الأحزاب، النقابات، الجمعيات مجرد هياكل فارغة من كل محتوى وكانت وسيطاً للسلب والاستلاب، حتى بدا هذا المجتمع، بفعل شعارات الوحدة والتوحد وكأنه «مجتمع بلا اجتماعية»، إلا الأشكال التقليدية والتي أخذت في التحلل هي الأخرى تحت وقع السوق، والتحويلات السكانية والطبقية والهجرات الداخلية والخارجية. هل آن لنا أن ندرك بأننا خاضعون لسلطة أيديولوجية ننتجها وتنتجنا؟ وهل لنا أن ندرك بأننا نبتغي وحدة تركز على الانقسام والهشاشة؟ وهل لنا أن ندرك أولاً وقبل كل شيء أن بناء السلطة الآن لم يعد يعني الحماسة أو الأخلاق، بل يعني ببساطة المؤسسة والمعرفة للذين هما الأصالة والمعاصرة؟ لقد تمحورت المؤسسة والمعرفة الحديثة حول الفرد (المواطن)، والذي أصبح ركيزة الألعاب السياسية والاقتصادية الحديثة سواء كانت تنمية أم استغلالاً، ولكن يظل

الذي تلعبه بعض هذه الحركات، فإنها تتحدث عن المواطنة بلغة المؤسسات الدولية متجاهلة تماماً أي نقد يقدم هذه الفكرة، إلا ذلك النقد الذي يفيد في تقديمها كتعبير عن نهاية التاريخ.

أعتقد أن طرح استراتيجية تاريخية واسعة حول المواطنة، لن يتم إلا من خلال إعادة طرح تساؤلات تاريخية أيضاً حول مؤسسات المجتمع ككل شاملة المجتمعين السياسي والمدني، بما فيها تلك الأشكال التي تعكس تعبيرات طبقية مثل الحزب والنقابة والحركات النوعية الجديدة. وفي هذا السياق ستدخل المعرفة من جديد في علاقة تضامنية مع السلطة وفق موازين القوى الاجتماعية، وستكون النظرة إلى الداخل، هي نقطة عبور النظر إلى الخارج، بهدف بناء استراتيجية واعية للاستقواء الذاتي تترك صراعات اللغة نحو صراعات الواقع والتاريخ، ولكن يظل سؤال أساسي ينبغي الإجابة عليه قبل كل شيء وهو من هم الفاعلون الجدد؟ أعتقد أن الإجابة على

هذا السؤال ليست واضحة، وعلى أي حال يمكن تقديم إجابة بسيطة على هذا السؤال وهي: أن الفاعلين الجدد هم أولئك الذين يحررون ذاتهم ومجتمعهم بل وربما الإنسانية من الكوابح الأيديولوجية والسياسية وهم في الغالب ليسوا محترفي سياسة، بل هم أي فرد أو جماعة في أي تخصص شرط أن يعرفوا أن بناء المجتمع ليس لعبة أيديولوجية، بل استراتيجية معرفية ومؤسسية ومن هنا يكون بناء السلطة، وتشترط هذه الدولة تنظيمياً خاصاً للمجال السياسي، الذي تتحقق فيه ممارسة السلطة السياسية، وترسخ الدولة (المركزة والمبقرطة.. إلخ) هذا التذير، وتمثل (الدولة التمثيلية) وحدة هذا الجسم (الامة والشعب) المقسم شكلياً إلى جواهر حقيقية متساوية في الحقوق (السيادة القومية، الإدارة الشعبية) وتؤثر مادياً الدولة وأجهزتها على جسم اجتماعي مقسم. ولكنه متجانس رغم انقسامه، وموحد رغم عزلة عناصره ونذرها».

الراجع :

- ١- برتران بادى، الدولتان: السلطة والمجتمع في الغرب وفي بلاد الإسلام، ترجمة لطيف فرح، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ط٢، القاهرة، ١٩٩٨.
- ٢- فريدريك أبيقسييس وألوجان كازازيان، الهوية في مرآة القانون، حال الأشخاص في مصر والعالم

العربي (نهاية القرن التاسع عشر- منتصف القرن العشرين)، مركز الدراسات والوثائق الاقتصادية القانونية والاجتماعية، القاهرة.

٣- ميشيل فوكو، إرادة المعرفة، ترجمة مطاع صفدي وجورج أبي صالح، مركز الإنماء العربي، بيروت، ١٩٩٠.

٤- إدوارد سعيد، بيروت، الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت.



آفاق المعرفة



التواصل والتكامل الثقافي بين مشرق الأمة ومغربها

د. محي الدين عميمور

إن تقسيم دار الإسلام إلى مشرق ومغرب لم يكن على أساس جغرافي كما هو الآن، وكما يقول الباحث المصري الدكتور محمود إسماعيل، بل كان حسب وجود العاصمة، التي انتقلت من المدينة إلى دمشق ثم إلى بغداد فالقاهرة، وهكذا كانت المنطقة التي تقع شرق العاصمة تسمى المشرق، وكان مصطلح المغرب يعني الأقاليم التي تقع غربها، وانطلاقاً من هذا فإن الشام ومصر في العصر العباسي تعتبر من بلاد الغرب، حسب التقسيم الإداري الذي أخذ به جغرافيو ذلك العصر.

✽ أديب ومفكر جزائري.

✽ العمل الفني: الفنان مطيع علي.

السياسي الظاهري للفكرة التي انطلقت منذ سنوات واستهدفت إلحاق مصر بالمغرب العربي.

لكن.

سأبدأ من البدايات، وهو التكوين السكاني لشعوب منطقة المغرب العربي، حيث يرى مؤرخون كثيرون، ممن يعتقدون بأن الجزيرة العربية هي خزان الهجرات المتعاقبة، أن أصل السكان في الشمال الإفريقي يعود إليها، ويعتبرهم البعض من العرب العاربة بينما يرى آخرون أنهم هم العرب البائدة الذين بدا وكأن الأرض انشقت وبلعت جموعهم، في حين أنهم انطلقوا بكل بساطة غرباً ليستقروا غرب وادي النيل وحتى المحيط الأطلسي.

ولقد كان الباحث السوري الكبير الأستاذ محمد علي مادون في طليعة من يرون أن البربر في الشمال الإفريقي هم عرب قدامى، ويؤيده في ذلك باحثون من الجزائر وتونس، ويرفضون الأصل الشمالي لمجموع السكان، وكان منطلقهم في ذلك أن أوروبة كانت عند تكون المجموعات البشرية الأولى في الشمال الإفريقي، مجرد مساحات جليدية واسعة. وأهمية هذه النظرية هي أنها تثبت

وحتى في العصر الحديث اختلفت النظرة إلى المشرق والمغرب، فقد كان مفهوم المغرب العربي خلال مرحلة الحركة الوطنية التي تميزت بقاء طنجة في ١٩٥٨ يعني الأقطار الثلاثة، تونس والجزائر والمغرب الأقصى، أو مراكش آنذاك، وجرى تجاهل ما يقع إلى جنوب المملكة المغربية وحتى نهر السنغال بما في ذلك شنقيط التاريخية، وما يمتد نحو الشرق حتى الحدود المصرية ليشمل طرابلس وبرقة وفزان.

وتعقدت الأمور بعد استرجاع دول المغرب لاستقلالها نتيجة للتعقيدات التي قاد إليها استقلال موريتانيا، ثم نتيجة لنظرة سياسية معينة كانت ترى في تعبير المغرب العربي شيئاً مشابهاً لتعبير الهلال الخصيب، أي أنه فكرة استعمارية لإجهاض الوحدة العربية، وهو ما تميز به الخطاب المتحمس للأشقاء في ليبيا، وعانينا منه في السبعينيات، لكن الوضع تغير عندما انضمت ليبيا إلى اتحاد المغرب العربي.

وإذا عدنا إلى السؤال حول الحدود، فسنجد أن البعض يُقحم قناة السويس لتكون خط الاستواء العملي الذي يُقسم المنطقة إلى مشرق ومغرب، وربما كان هذا المبرر

الوحدة الديموغرافية لمشرق الوطن العربي ومغربه، وتفسر السرعة التي تم بها تقبل اللغة العربية في الشمال الإفريقي، مقارنة بشبه الجزيرة الهندية وبلاد فارس التي فتحت في نفس الوقت، ولكن العربية لم تصبح لغة البلاد لوجود لغة محلية بعيدة في النسب عنها، بينما كانت لهجات الشمال الإفريقي جزءاً من اللغة العربية تطورت بعيداً عنها ولكنها لم تفقد انتماءها لها .

وأتوقف هنا لحظات لأوضح أمراً أتصور أنه يغيب عن الكثيرين. فلقد كانت المنطقة الواقعة غرب مصر تسمى لوبيا (بالواو) وكانت لها في الأزمنة الساحقة علاقات وثيقة بالممالك الفرعونية، وهناك من يقولون بأن شينينق الأول ملك الأسرة الثالثة والعشرين هو من أبناء المنطقة التي أصبحت تعرف فيما بعد بالجزائر، وبغض النظر عن تناقض الروايات بالنسبة لظروف وجود الملك هناك وعما إذا كان مهاجراً أو فاتحاً وأهمية الأمر هنا هي أن العلاقات بين غرب المشرق العربي وشرق المغرب العربي تعود إلى أزمان غابرة.

وقد أطلق الرومان على الشمال الإفريقي تعبير بارباريا، المشتق من كلمة

البربر (Barbare) التي كانت تعني بالنسبة لروما غربة المكان واللسان والخلق والطباع، وحرفت الصفة تدريجياً إلى أن أصبحت تنطق بالفرنسية بربر، واعتبر حمقى كثيرون بتأثير الفكر الاستعماري الرافض لأي علاقة بين المشرق والمغرب، أن الصفة تعني جنساً متميزاً ذا أصل آري ولا يرتبط بأي حال من الأحوال بالشعوب السامية، هذا إذا قبلنا فكرة السامية والحامية التي اخترعها اللغويون الألمان، ويرى كثيرون أنها خرافة تاريخية.

وتأتي هنا الأهمية الثانية للأمر والتي فرضت علي أن أتوقف عنده، فعدد سكان المنطقة الواقعة غرب مصر وحتى المحيط الأطلسي كان عند حدوث الفتح الإسلامي، في حدود خمسة أو ستة ملايين، جاء إليها مع الفتح عرب يحملون رسالة الإسلام ولا يتجاوز عددهم عدة آلاف، ولو أضفنا إلى ذلك عدداً لا يتجاوز ثلاثمئة ألف وفدوا إلى المنطقة فيما سمي بالغزوة الهلالية فإننا سندرك بأن عدداً من الوافدين العرب، لا يصل إلى نصف مليون نسمة، لا يمكن أن يُغير الطبيعة العرقية للمنطقة، بل إنه سيدوب فيها، وهو ما حدث بالفعل.



ومن هنا يأتي
اليقين بأن الأغلبية
الساحقة لسكان
الشمال الإفريقي هم
بتعبير اقتبسه الرئيس
الجزائري الأسبق
الشاذلي بن جديد عن
العلامة المصري الشيخ
محمد الغزال. هم
بربر عربهم الإسلام،
ومن هنا كانت سعادة
الرئيس البالغة عندما
اقرحت عليه في بداية
الثمانينيات استبدال
صفة «الأمازيغية» التي

من طراز طارق ابن زياد، ونحويين من طراز
ابن معطي الزواوي. كما انطلقت منها نواة
الفاطميين الذين أقاموا دولتهم في مصر،
وكانت أول مبادرة منهجية لاستعمال اللغة
العربية ما عرفته أجهزة الدولة الرسمية في
تيهرت في القرن التاسع الميلادي، رغم أن
أمير الدولة كان فارسياً وأسس دولته في بيئة
بربرية.

وهنا تتضح الأهداف الحقيقية لمن
يحاربون العربية في الجزائر، حيث يتأكد

لم تكن متداولة شعبياً، بتعبير كان الاستعمار
وعملأؤه يتمسكون به، وهو صفة «البربرية»،
التي يجب أن تحذف نهائياً من قاموس
التداول، وهو ما حدث فعلاً، وباختصار
شديد، الأمازيغية في الجزائر ليست صفة
الأقلية ولكنها هي العمق التاريخي للأغلبية،
التي تتمسك بتعبير رسول الله عليه الصلاة
والسلام بأن العربية هي اللسان، وهكذا
أعطت الجزائر للعروبة والإسلام فاتحين

أنهم يحاربون من خلالها الإسلام، كحضارة وكتقافة وكرباط مع المشرق العربي.

وأرجع بضعة عقود إلى الوراء لأذكر بأن المسيحيين في بلادنا كما أتصور تلقوا الدين المسيحي في بداياته عن المشرق، إذ برزت في الجزائر على وجه الخصوص، الدعوة الدوناتية، نسبة لقسيس جزائري يدعى الأب «دونا»، وكانت فيما يقال، مسيحية أقرب إلى القبطية في ارتباطها بالوطن وبالأرض، وأقرب إلى النظرة التي يراها الإسلام للمسيحية، خصوصاً فيما يتعلق بقضية التثليث؛ لكن الغزو الروماني قلب المعطيات واتجه نحو التخلص من الدوناتيين لوطنيتهم، واستعمل في سبيل ذلك رومياً ولد في الجزائر يسمى «أوغستان»، وتعرضت المسيحية الأصلية إلى اضطهاد رهيب لمصلحة الكاثوليكية المستوردة من روما، وهو ما دفع الكثيرون من أبنائها في القرن الميلادي السابع إلى الترحيب برسالة الإسلام ثم إلى اعتناقه.

وأصبح الراهب الروماني بعد ذلك مرجعية مسيحية للغرب الاستعماري، وحمل لقب «سانت أوغستان».

هذا ما جعل الجنرال شارل ديغول يعود

إلى الأمر وهو يواجه الثورة في الخمسينيات ويبدل كل الجهود العسكرية والاقتصادية والسياسة لتكون الجزائر لفرنسا ما كانته لروما القديمة، عقيدة دينية وتبعية ثقافية وامتداداً جغرافياً.

وسأحاول الآن، وباختصار شديد أن أركز على العصور الحديثة حيث عرفت العلاقات الثقافية بين المشرق والمغرب خلال العلاقات الحوارية بما يؤكد ما ذهب إليه الدكتور جابر عصفور، من ضرورة الالتزام بالحوار الخلاق الذي يثري الثقافة العربية، ويتعد بأهل الفكر في المغرب العربي عن المشاعر السلبية التي يمكن أن يقود لها ما ينقل من تعليق للمشاركة على إنتاجهم الفكري، بالقول إنها «بضاعتنا ردت إلينا»، التي قالها صاحب بن عباد حين عرض عليه كتاب العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي، وللأمانة فإن هذا التعبير يُقال أحياناً خارج سياقه، حيث أن صاحب كان عن حق يريد أن يقرأ أدباً يمثل المغرب العربي والأندلس بدلاً مما جمعه صاحب من النصوص المشرقية، كالحيوان للجاحظ، وعيون الأخبار لابن قتيبة.

وربما كانت هذه الخلفية جزئياً وراء

الصراع بين الفكرة الإقليمية التي تريد أن تجعل لكل إقليم طابعه الفريد والمتميز عن طابع إقليم آخر وبين الفكرة القومية التي اندفع إليها ساطع الحصري ومفكرون آخرون من منطلق تأكيد وحدة الأدب العربي والثقافة العربية.

لكن لا بد من الاعتراف بوجود حجم كبير من الحساسيات المرضية، ربما أكدتها المراسلات بين التونسيين أبي القاسم الشابي ومحمد الحليوي، والتي تنازعت فيها النظرة الدونية مع الإحساس بالتفوق، وتصل إلى حد البارانونيا عندما نقرأ للحليوي بأنه: «لا شك أن مصر ستردنا بكتبها ومجلاتها فلا نعود نجد مكاناً نتنفس فيه الهواء أو يدخل لنا النور، أما تونس فهي باقية على جمودها وخمودها ليقضي الله أمراً كان مفعولاً».

وهنا نجد أن من أطرف التعبيرات الدالة على الوضع ما رواه الأستاذ السوري طيب تيزيني من أن البعض أعلنوا بأن ما يقرب بين المشرق والمغرب إنما يقوم على ما يبعد بين المشرق والمغرب.

لكن هناك من توقفوا عند التأثيرات المتبادلة لفلاسفة المشرق والمغرب، ومن بينهم الأستاذ المصري الدكتور عاطف

العراقي الذي عمل للكشف عن المؤثرات المشرقية في فكر المغرب العربي، من خلال النقد الذي وجهه ابن رشد للفارابي، أكبر الفلاسفة والمعلم الأول بعد أرسطو، والذي كان كتابه «الحروف» موضع تأثر ابن رشد، الذي تأثر أيضاً بابن سينا.

ولعلي أتوقف هنا عند ما قاله الأستاذ التونسي عبد السلام المسدي من أن المغرب العربي شهد ظهور ابن رشد، الذي قال عنه أعلام النهضة الأوروبية منذ انبعاثها الحديث: «لئن استطاع أرسطو أن يفسر الطبيعة وما وراءها، فالذي فسر أرسطو إنما هو ابن رشد»، وبدون أن أعود للغط الذي ثار حول فيلم يوسف شاهين عن ابن رشد والذي يشكل نقطة خلاف بين كثير من المثقفين، فإنني مضطر للحفاظ على ما يقوله المسدي من أن الخلفيتين الأساسيتين المتحكمتين في الثقافة المعاصرة هما المورد الأنغلو ساكسوني بالنسبة للمشرق العربي والمرجععية الفرنسية بالنسبة للمغرب العربي.

فبالنسبة للمشرق العربي نجد أن المرجعية الفكرية بالنسبة لأكبر بلاد، مصر والتي تأثرت بالحركة الفرنسية لا بالاحتلال

البريطاني، وتمحورت حول المرجعية الفرنسية منذ كتاب رفاة الطهطاوي عن /الإبريز في وصف باريز/، وهو ما أخذ صورة أكثر عمقاً مع طه حسين الذي لم يتأثر بأي مرجعية أنغلو ساكسونية، ولعل الأمر نفسه ينطبق على بلاد الشام أو على جزء منها.

أما بالنسبة للمغرب العربي، وللجزائر تحديداً، فالنخبة التي اعتمدت المرجعية الفرنسية ظلت دائماً محدودة التأثير الفكري على الساحة الثقافية، وإن كانت السياسة أعطتها أحياناً أكبر من حجمها الحقيقي، ويكفي مثلاً لذلك التعبير المتميز الذي روي عن أروع الكتاب الجزائريين بالفرنسية وهو المرحوم مالك حداد، حيث قال: «الفرنسية هي منفاي».

ثم إن معظم المثقفين الوطنيين لم يعرف عنهم انتماءهم للثقافة الفرنسية، وسواء تعلق الأمر بالإمام عبد الحميد بن باديس أو بتلاميذه من بعده، أو بالمعاصرين من الأدباء ومن بينهم عبد الله ركيبي وزهور ونيسي وبلقاسم سعد الله وعبد الله شريط وطاهر وطار وأحلام مستغانمي، وظل التعامل بالفرنسية أداءً نخبويّاً مغلقاً، ضاعف من

عزلته أن كثيراً من المثقفين بالفرنسية لا يقرؤون ما يكتب بالعربية، بعكس العديد من المثقفين باللغة العربية، سواء كانوا من خريجي المشرق العربي أو ممن لم يعرفوا إلا معاهد المغرب العربي.

ولقد أشرت إلى الدور السياسي في الترويج لأسماء معينة اعتمدت المرجعية اللغوية الفرنسية، وبرز ذلك عبر أسماء مثقفين يستعملون اللغة الفرنسية، ابتداء من الأمير خالد مروراً بكاتب ياسين وآسيا جبار ووصولاً إلى ياسمين خضرة، وبدون أي حكم قيمة.

والجدل متواصل حول ما إذا كان ما يكتب بالفرنسية يمكن أن يعتبر تعبيراً عن الحضارة العربية الإسلامية التي تنتمي لها الجزائر مقدماً بلغة غير عربية أم أنه صورة أدبية تعبر عن واقع مرحلي جاء به الاستعمار، ويمكن أحياناً أن تنزلق فيه الفرانكوفونية إلى الفرانكوفيلية.

ولعل هذا هو سبب رفض البعض لما يمكن أن يفهم من حكم محمد عابد الجابري بوجود قطيعة معرفية بين الفكر الفلسفي المغربي والفكر الفلسفي المشرقي، حيث إنهم يرون في هذا الحكم رأياً منسجماً

مع اتجاهات عرقية، ترى أن أقطار المغرب العربي محكومة بإثنيات غير عربية وأن آفاقها موصولة بفضاء الفكر الأوروبي، وهو للأمانة وكما يقول الباحث المغربي كمال عبد اللطيف، ما لم تحدث الإشارة له في نصوص الجابري المعروفة.

وسنلاحظ هنا أمراً أحب أن أتوقف عنده للحظات، وهو استعمال البعض لتعبير: الحضارة العربية، في حين أن حضارة العرب ارتبطت أساساً بالإسلام، ولدرجة أن زعيماً مصرياً شهيراً قال يوماً بأنه مسيحي الدين ولكنه مسلم الحضارة، وهكذا كان مكرم عبيد أول من لفت النظر إلى الحقيقة التي يعيشها المغرب العربي الذي يرى في العروبة والإسلام وجهان لعملة حضارية واحدة.

وهنا ندرك الأهمية الاستراتيجية لحديث الرسول الكريم محمد بن عبد الله (ص) الذي قال بأن العربية هي اللسان، نازعاً منها كل صفة عرقية، ومؤكداً بذلك أن العرق والسلالة هي مما تختص به الحيوانات، فهذا حصان عربي أو قط سيامي وذلك كلب ألماني أو فيل هندي وهلم جرا.

لكن هناك أمر كان له دور كبير في تعميق

الروابط بين المشرق والمغرب وهو الديار المقدسة التي كان جل المفكرين في المغرب العربي حريصين على زيارتها، وحملهم ذلك بالتالي على زيارة أقطار مشرقية أخرى، وخاصة بلاد الشام، خصوصاً إثر انتقال الحركة العلمية من بغداد إلى دمشق نتيجة للتخريب التتري الذي أصاب الأولى، وسجد من بين من عرفتهم دمشق في القرن الثالث عشر الميلادي، كما يقول الأكاديمي الكويتي الدكتور نواف عبد العزيز، أبي عبد الله اللواتي، الذي عُرف بابن بطوطة، كما عرفت مصر قبل ذلك، في القرن الحادي عشر، الرحالة ابن جبير الأندلسي.

والطريف هنا هو أن نلاحظ أن جل الأولياء والصالحين والمتصوفة الذين عرفهم المشرق العربي قدموا من المغرب العربي، ولعل في طليعتهم الأمير عبد القادر بن محي الدين، الذي احتضنه في دمشق ضريح محي الدين بن عربي الأندلسي، قبل أن تنقل رفاته إلى العاصمة الجزائرية في ١٩٦٦.

وسنجد في مصر أضرحة السادة أحمد البدوي في طنطا والمرسي أبو العباس في الإسكندرية وأبو الحسن الشاذلي في صحراء مصر الشرقية وعبد الرحيم القنائي، أو

القناوي في الصعيد ولعلي هنا أتوقف لحظات أخرى عند الشعور العام في المغرب العربي من أن المشرق العربي هو مكبر الصوت الذي يضمن للأديب: المغاربي الانتشار والرواج، وهو أمر حقيقي، حتى بين أقطار المغرب العربي نفسها، والجزائريون يذكرون بكل مرارة أغنية فريد الأطرش عن بساط الريح الذي لم تذكر فيه الجزائر أبداً بينما ذكرت بلاد النيل ولبنان كما ذكرت تونس ومراكش، ويدعي البعض أن هذا هو سبب ضرب الفنان الكبير بالطماطم في قسنطينة قبل الثورة الجزائرية. والأديب الجزائري واسيني الأعرج يشير إلى هذا الأمر بمرارة وهو يقول بأنه «إذا أراد الكاتب المغاربي أن يُقرأ في المشرق ويعرف فإن عليه أن يبقى على تماس معه»، وهو أمر صحيح ويجب فهمه وتفهمه والتصالح معه.

فالقضية هنا قضية منابر ثقافية عريقة أعطتها الأبعاد السياسية بريقاً لا جدال فيه، والقضية ليست قضية مشرق أو مغرب، فالنهضة الإعلامية المصرية انطلقت على أكتاف اللبنانيين، تماماً كما أثمرت الساحة الغنائية والمسرحية القاهرية وجود الفنانين الشوام مثل جورج أبيض

وأسمهان وفريد الأطرش وأنور وجدي ونور الهدى وفايزة أحمد، والذين ما كان يمكن أن يتألقوا لولا وجودهم في مصر، ولحق بهم العراقي نجيب الريحاني والجزائريين فؤاد الجزائري وأخته ليلى الجزائرية وأخيراً وردة.

ولقد ظللت أكتب في الجزائر عقدين بدون أن أسمع صدى لما كنت أكتبه، باستثناء ما كانت بعض الوفود الجزائرية تسمعه من الرئيس جمال عبد الناصر -رحمه الله- وبعض كبار معاونيه، الذين كانوا يركزون على قسوة ما كنت أكتبه عن بعض الممارسات المصرية، ولم يعرفني القراء في الوطن العربي إلا عندما بدأت أنشر مقالاتي في مجلة العربي الكويتية والأهرام المصرية والشرق الأوسط الصادرة من لندن، وهو ما يجب أن يتمعن فيه كل من يتحدث عن التكامل بين المشرق والمغرب.

واختتاماً لهذه المداخلة، التي أردتها جهداً يماثل سير النمل الدؤوب، فإذ به ولكثرة المعطيات وتشابكها ولتعدد المصادر وتناقضها، يتحول إلى حركة كأنها قفزات البرغوث، تتوقف عند أمر وتتجاهل أموراً. يبقى أن أقول: إن العلاقات بين المشرق

بغداد، حيث احتك بأكبر شعراء ذلك العصر كما يقول الدكتور عبد الملك مرتاض، ومن بينهم أبي تمام وأبي العتاهية وأبي نواس، وتواصل سفر العديد من القيادات الفكرية والدينية إلى البقاع المقدسة التي أعطتهم الفرصة للاتصال بالعلماء في مصر والشام والحجاز.

ولكن ما يجب أن يسجل هنا هو أن العلماء المغاربة حاولوا أحياناً التفوق على أساتذتهم المشرقية، وهو ما أدى كما يقول مرتاض، إلى تفردهم بتأسيس مدرسة نحوية ولغوية، وكان من بينهم ابن معطي الذي ألف أول منظومة في النحو العربي من ألف بيت نسج عليها ابن مالك فيما بعد، وكان من بينهم أيضاً ابن أجروم صاحب متن الأجرومية الشهير، وهي أول كتاب يطبع في إيطاليا باللغة العربية.

ولعل من الطريف أن أذكر هنا بأن المذهب الديني الذي يستقطب جل المغاربة هو المذهب المالكي الذي أخذ عن موطأ ابن أنس، ابن المدينة المنورة، وهو مذهب اقتصر في بداية أمره في الأندلس وإفريقيا الشمالية على العبادات ثم انتقل إلى المستوى اللاهوتي، فانتقل الناس، كما يقول عبد

والمغرب فيما يتعلق بنا في الجزائر، عرفت ثلاث محطات كبرى، أولها الفتح الإسلامي الذي أكد الروابط الديموغرافية بين الجناحين، وثانيها: التحركات الفكرية بين الشرق والغرب والتي عرفت إنجازات عبد الرحمن ابن خلدون، الذي ولد في تونس وكتب مقدمته في الجزائر، وعاش في دمشق مع بدايات القرن الرابع عشر إثر الغزو المغولي حياة مضطربة جعلت المسرحي سعد الله ونوس يُشنع عليه ويكاد يُخونه، ثم استقر في القاهرة وفيها لقي ربه.

وثالثها: الوجود الفكري والروحي وأحياناً السياسي للأمير عبد القادر في المشرق، وفي الشام على وجه الخصوص، وتناول دوره هنا في الربط بين المشرق والمغرب يحتاج إلى ساعات وساعات ولقد عرف المشرق العربي في القرن الماضي علاقات فكرية كان من بينها زيارة عبد الحميد بن باديس إلى الحجاز ومصر ووجود الطيب العقبي وأحمد رضا حوحو ثم محمد البشير الإبراهيمي في الحجاز، ودشن ذلك الوجود الأدبي الجزائري الذي كان قد بدأ في حدود القرن التاسع بذهاب بكر بن حماد من تيهرت الجزائرية إلى

الملك، من مجرد الحفظ والفهم إلى مستوى الإبداع والنقد.

وما ينطبق على الفقه ينطبق أيضاً على الفلسفة وعلم الاجتماع حيث تناول عبد الرحمن بن خلدون للمرة الأولى في التاريخ الثقافي نظرية العمران، وهو ما يعني أن الثقافة في المغرب العربي بدأت تلميزة لثقافة المشرق الذي جاء منه نور الإسلام، ثم بلغت مرحلة الاستيعاب والتفهم لتتعلق نحو إبداع حقيقي أضاف إلى الثقافة العربية في مجالات الفلسفة والطب والفقه والنحو والتاريخ وغير ذلك.

ويجب ألا ننسى هنا الدور الذي قام به أبناء المشرق قبل ذلك في ازدهار الأندلس، بما في ذلك النهضة الموسيقية التي أنجز فيها زرياب الوتر الخامس للعود.

وخلال كل ذلك التاريخ المتواصل عرف المغرب العربي بعد هزيمة شارلكان، أو شارل الخامس في خليج الجزائر، مرحلة بالغة الخطورة اضطر فيها الجزائريون إلى الاستجداد ببعض قادة المسلمين الخبراء في فنون القتال البحري، وهكذا تولى خير الدين بربروس وإخوته قيادة الأسطول الجزائري الذي تحمل مع الثغرين عبء مواجهة

الهجومات الإسبانية طوال ثلاثة قرون، وظل الأسطول الجزائري سيداً في المنطقة إلى أن تحطم، بعد تحالفه مع الأسطول المصري، في معركة نوارين البحرية عام ١٨٢٧، وكان هذا هو الذي حرم الجزائر من إمكانية الدفاع ضد الأسطول الفرنسي في يونيو /حزيران ١٨٣٠، وأدى إلى سقوط المغرب الأوسط تحت نير الحكم الاستيطاني الفرنسي.

والواقع إن استعراض العلاقات في العصور الحديثة، يحتاج إلى وقت لا أملاكه وجهد لا أقدر عليه، وتوسع لا أظنكم مستعدين لتحمله، لهذا أختتم هذا الاستعراض بالإشارة إلى الزيارة الفاشلة التي قام بها الشاعر المصري الكبير أحمد شوقي للجزائر في مطلع القرن العشرين، والتي كان فيها سجين قمقم فرنسي لم يمكنه من الاتصال بالشعب الجزائري وبمثقفيه، وعندما عرف الجزائريون أنه اتهمهم بجهل اللغة العربية ردوا عليه بأنه لم يلتق من الجزائريين إلا بماسحي الأحذية (وربما كان هذا التعبير هو الذي دفع الرئيس الأسبق أحمد بن بله إلى منع امتهان الجزائريين لمسح الأحذية، ولعل الجزائر اليوم هي الدولة الوحيدة في

العالم التي لا يوجد فيها ماسحو أحذية).

وعكس ما حدث للشاعر فإن الإمام محمد عبده، عندما زار الجزائر في عام ١٩٠٥، أقام علاقات مع بعض علمائها وألقى دروساً في مساجدها.

كل تلك كانت مراحل تواصل وتكامل بين جناحي الأمة، لم تخل من شتآن بين العلماء والقادة ولكن آثارها كانت ترسيخاً لمفهوم الأمة الواحدة، وكان استقبال أدباء المغرب العربي لمجلة الرسالة للأستاذ الزيات ولما وصل إليهم من كتب طه حسين والعقاد والمازني وغيرها لا يختلف أبداً عن استقبال الشعب الجزائري لفرقة يوسف وهبة، الذي زار الجزائر خلال الليل الاستعماري وأضاءها بروائع الفنية.

لكن المؤسف اليوم هو أننا تجاوزنا مرحلة التناقض بين المشرق والمغرب لنصل إلى مرحلة التناقض داخل إطار المشرق والمغرب على حد سواء، نتيجة لصيحة حق أريد بها باطل تتغنى بالجزارة والتونسة والسعودة

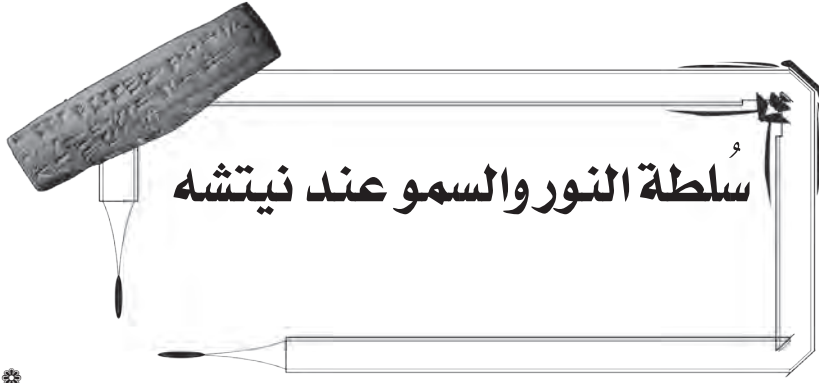
على حساب النظرة القومية الواحدة.

واتخذ الأمر صوراً أقرب إلى الاستكشاثات الهزلية، فسمعنا أن ممثلين مصريين لم يرقهم أن يقوم سوري بدور الملك فاروق وسمعت من جزائريين إصراراً على أن يقوم جزائري بدور الأمير عبد القادر، وإلا فلنتوقف عن إخراج الفيلم، في حين كان الليبيون أكثر ذكاء وهم يختارون أنتويني كوين للعب دور عمر المختار.

وأنا أقول وأردد منذ سنوات بأن طريقنا نحو التألق الحضاري مرهون بأمرين، أولهما: توحيد مناهج التعليم في الوطن العربي كله، وثانيهما أن ندرك بأن الدين والقومية هما وجهان لعملة واحدة، وبأن الإسلام الذي يضم قوميات متعددة يزداد تألقها الجوهري والدولي يوماً بعد يوم، بينما لا تجد أهم القوميات طريقها نحو موقف موحد يكفل لها مكانتها، وهي القومية العربية.



آفاق المعرفة



سلطة النور والسمو عند نيتشه

د. خليل عبد الرحمن

«ترسل الطبيعة الفيلسوف إلى البشرية كسهم، هي لا تصوب، لكنها تأمل أن يبقى السهم عالقاً في مكان ما»

فريدريك نيتشه - «ولادة الفلسفة»

يرى أورتيجا أن الإنسان خلاقاً لجواهر الكون الأخرى غير واثق، ولا يمكنه أن يكون واثقاً بأنه فعلاً إنسان (كالنمر، مثلاً، واثق بأنه نمر، والسمكة واثقة بأنها سمكة). إن الإنسان بهذا المعنى لا يعدّ إنساناً، وهذا يعني أن يكون دائماً على تلك الحافة كي لا يكونه، أن يكون قضية نابضة بالحياة ومغامرة خطيرة ودراما. فالإنسان هو ذات الشخص، التي لن تتحقق في وقت

✽ كاتب سوري.

✽ العمل الفني: الفنان شادي العيسى.

أما رجالها فهم صغار وجشعون، نكرات ومسمّمون بثقافة سطحية ورغبتهم الوحيدة هي السلطة والثروة.

لا يعدّ إنساناً بعد ذلك الذي يخضع لسلطة التقاليد، الأديان، التاريخ، الدولة، الأخلاق، الثقافة وحتى الفلسفة نفسها. الإنسان إنسان فقط عندما يكون حراً. والحر لا يتبع شيئاً أو أحداً، إنه يتبع ذاته فقط.

إنسان القطيع يهرب من ذاته ويضع خططاً واسعة لحياته فقط كي يهرب من المهمة الحقيقية. تتلاشى عنده الشخصية الواعية وتهيمن عليه الشخصية اللاواعية. ولا يعود هو نفسه وإنما يصبح إنساناً آلياً وإرادته عاجزة على أن تقوده. عندئذ يتصف بعفوية الكائنات البدائية وعنفها وضراوتها وحماستها وخبثها، إنه يشبه حبة رمل وسط الحبات الرملية الأخرى على الشاطئ، ولو اتحدت هذه الحبة مع الحبات الأخرى لتحولت إلى قوة مدمرة ففي الجمهور يتحرر الأبله والجاهل والحسود من الإحساس بدونيتهم وعدم كفاءتهم وعجزهم ويصيرون مجيئين بقوة عنيفة وعابرة ولكن هائلة. يعجز إنسان القطيع

من الأوقات بصورة كاملة إنه دائماً أوتوبيا تحريضية وأسطورة سرية يحتفظ بها كل واحد في قلبه.^(١)

بحث نيتشه، مثل الفيلسوف الإغريقي القديم ديوجين، عن الإنسان، ولكن ليس في صفوف العامة ولا في الطبيعة ولا في التاريخ، بل في الإنسان نفسه. إن البشر الذين نعيش بينهم يواصلون التطور الحيواني، إنهم يشبهون الشظايا المتكسرة من الرسوم التخطيطية الثمينة للغاية، حيث تستغيث: تعالوا، ساعدوا، أكملوا، حددوا، هؤلاء البشر لم يصبحوا بشراً بعد، بل هم رسوم تخطيطية وكل واحد منا يجب أن ينظر إلى ذاته كمشروع فاشل من مشاريع الطبيعة.

إن الطريق إلى الذات لا يمر إلا عبر إدراك الذات ولا طريق آخر. هذا طريق وعر وخطر. إن الإنسان بما هو عليه، بمظهره التاريخي والسيكولوجي والاجتماعي ليس إنساناً بعد، بل هو طريق فقط نحو الإنسان. وهنا يحتاج نيتشه الفلاسفة الكلاسيكيين، الذين اعتقدوا بأن الإنسان حيوان سياسي، وأن نزعة الاجتماعية وحرية تكمنان قبل كل شيء في الدولة. الدولة بالنسبة لنيتشه صيغة معاصرة للقطيع، وهي غول بارد.

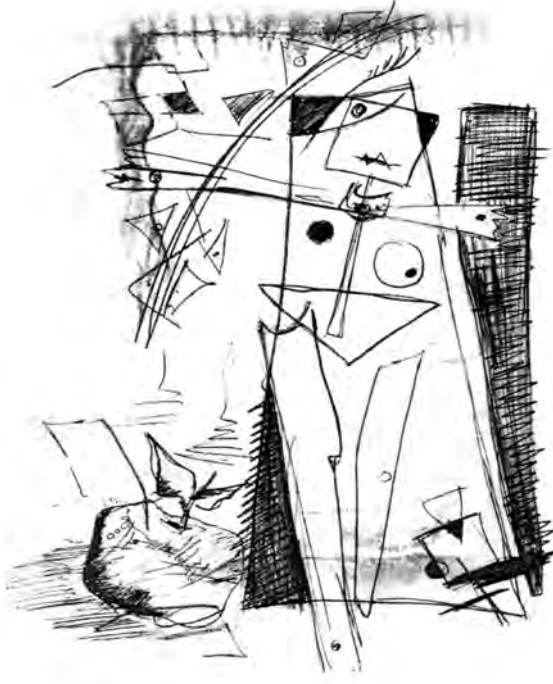
(الجمهور) عن التفكير وعن كل روح نقدية، وعلى التمييز بين الحقيقة والخطأ. والعامل الكبير لتطور التاريخ ما كانت الحقيقة أبداً وإنما الخطأ. وبما أن إنسان القطيع غير قادر على المحاكمة العقلية فإنه لا يعرف معنى المستحيل، والأشياء الأكثر استحالة هي عادة الأكثر إدهاشاً وتأثيراً وهو لم يكن أبداً عطشاً للحقيقة، بل فضل دوماً تأليه الخطأ. ومن يعرف إيهامه يصير سيداً له، ومن يحاول قشع الأوهام عن عينيه يصير ضحية له^(٢). «إن قوة الكلمات مرتبطة بالصور التي تثيرها، وهي مستقلة تماماً عن معانيها الحقيقية. والكلمات التي يصعب تحديد معانيها بشكل دقيق هي التي تمتلك أحياناً أكبر قدرة على التأثير والفعل. نضرب على ذلك مثلاً الكلمات التالية: ديمقراطية، اشتراكية، مساواة، حرية، إلخ.. فمعانيها من الغموض بحيث إننا نحتاج إلى مجلدات ضخمة لشرحها. ومع ذلك فإن حروفها تمتلك قوة سحرية بالفعل، كما لو أنها تحتوي على حل لكل المشاكل. فهي تجمع المطامحة اللاواعية المتنوعة، وتحتوي على الأمل بتحقيقها»^(٣).

لا يجب حرق الجسور التي تربط إنسان

القطيع بهذا الوجود فحسب، بل أيضاً حرق الذات أيضاً في لهيب الذات، وإلا كيف يمكن للإنسان أن يصبح إنساناً دون أن يصبح رماداً.

ولكن كل منا مشغول بأشياء تافهة ليهرب من ذاته الحقيقية. بالرغم أن كل لحظة من لحظات الحياة تريد أن تقول لنا «كن مع ذاتك» إلا أننا لا نود الإصغاء إلى هذه الأصوات الخفية. نحن نخاف عندما نكون وحيداً في جو من السكينة والهدوء، لأن الحياة ستهمس في آذاننا ذلك الشيء نفسه، لذا نكره الهدوء والعزلة، فنهرب لمعاشرة القطيع. نحن ضعفاء لدرجة أننا غير قادرين على تحمل تلك البرهات من التركيز العميق. والأكثر إخلاصاً يشعرون بأننا لسنا أولئك البشر الذين تسعى إليهم الطبيعة بصفتهم خلاصها، لسنا أولئك البشر المستعدين والقادرين على تجاوز ذواتنا والتغلب عليها.

يتساءل القطيع: كيف يمكن للإنسان أن يبقى ويحافظ على ذاته؟ في الوقت الذي يكون فيه السؤال الأساسي والأخير بالنسبة إلى نيتشه هو: كيف يمكن التفوق على الإنسان؟



مع الأسف أن الناس
الصفار والضعفاء هم سادة
العصر، الذين يدعون إلى
الخنوع والتواضع والحذر
والتحفظ وإلى سلسلة طويلة
من الفضائل الصغيرة وهنا
يكمن الخطر الأكبر بالنسبة
إلى السوبرمان (الإنسان
الأعلى)، أي الإنسان المتجدد
والناهض من الرماد، والذي
أصبح «مبدعاً» و«نحاتاً»
وليس مجرد «مخلوق»
و«مادة» و«حطام» و«طين»
و«فوضى» ويتحلى برجولة

حقيقية، إنه يرى الهاوية، إلا أنه ينظر إليها
بكبرياء^(٤). يحرر السوبرمان الحياة ويزيل
أثقالها: لا تحميل الحياة تحت وزن القيم
العليا، بل خلق قيم جديدة تكون قيم الحياة،
و تجعل من الحياة خفيفة وفاعلة.

تحويل الثقيل إلى خفيف والأسفل إلى
أعلى والألم إلى فرح: يشكل ثالث الرقص
واللعب والضحك ماهية السوبرمان.

من هو السوبرمان الذي ينتظره نيتشه؟
إن مفهوم السوبرمان مرتبط عند

بإرادة القوة. والقوة لدى نيتشه هو مفهوم
قوة تتعلق بقوة أخرى. وبهذا المظهر، تسمى
القوة إرادة. إن الإرادة (إرادة القوة) هي
عنصر القوة التفاضلي. وينتج من ذلك
تصور جديد لفلسفة الإرادة، ذلك أن الإرادة
لا تمارس بصورة غامضة على عضلات أو
على أعصاب، وأقل أيضاً على مادة بوجه
عام، لكنها تمارس بالضرورة على إرادة
أخرى. إن المشكلة الحقيقية ليست في علاقة
الإرادة باللاإرادي، بل في علاقة إرادة تأمر
بإرادة تطيع، وتطيع إلى هذا الحد أو ذاك.

سيطرة إنسان على آخر. ولكن هذا مفهوم خاطئ لتفسير مصطلحات نيتشه. الإرادة أمرٌ في حد ذاتها، صاحبها يعيش في الأمر ولا يحتاج لإعطاء الأوامر، وإنما هو يسمع الأمر من فوق، لأنه يخاطر ويغامر بنفسه. وإعطاء الأوامر أصعب بكثير من سماع وإطاعة الأوامر. والذي لا يسمع نفسه، يجب إعطاءه أوامر خاصة. هذا يعني تسليم النفس كلها للأمر.

أنت تعطي الأوامر لا لشيء غير موجود، بل لشيء موجود حقيقة. الإنسان يخاطب نفسه والإرادة تأمر بإرادتها لتعلو بنفسها، وتأمر بأن تفقد السلطة سلطتها. كي تعلو (تصير سوبرماناً) يجب عليك أن تحطم ذاتك القديمة. إذن يخاطب نيتشه الإنسان القابع في الأعماق بأن يفتح له المجال ليتحرر، ليخلق نحو النور.

نود أن نللم بقايا شرف ونزيل الغبار عن المفهوم النيتشوي الحقيقي للسوبرمان: فهو لا يعني سيطرة شعب على آخر، أو إنسان على آخر، أو دولة على أخرى، ولا سيطرة أمة على أمة أخرى، بل يعني أن الإنسان يجب أن يسيطر على ذاته ليعلو على ذاته. فالإنسان الأعلى ليس كائنًا مفارقاً ولا حلقة

ماذا تعني الإرادة بوجه خاص؟ إرادة القوة لا تعني أنها تريد القوة، أو أنها ترغب في القوة أو تبحث عنها كغاية، كما لا تعني القوة بأنها الدافع إليها. ليس ثمة عبثية في عبارة «الرغبة في القوة» أقل مما في عبارة «إرادة الحياة». من المؤكد أنه لم يلتق الحقيقة ذلك الذي كان يتكلم عن إرادة الحياة، فهذه الإرادة غير موجودة. لأن ما ليس موجوداً لا تستطيع الإرادة الحصول عليه، وكيف يمكن ما يكون في الحياة أن يرغب أيضاً في الحياة.^(٥)

ما هي صفات الإنسان الميت؟ الإنسان الميت لا يملك صفة الحياة، لا يتغير، إنه لا يسعى إلى شيء. الميت لا يمكن أن يكون إنساناً آخر. «السمة الميتة لا تسير ضد التيار». إذن فقط الإنسان الحي يسعى إلى شيء آخر، إلى الاجتياز، إلى العلو والسمو، إلى النور.

تتألف إرادة القوة من كلمتين: إرادة وقوة. الإرادة تعني أراد، يريد، سعى، يسعى، رغب، يرغب. القوة هي أن يصير القوي سيداً. فالعبد يريد أن يصير سيداً عندما يعطي الأوامر لإنسان أدنى من مستواه. إذا كنا نفهم بهذا المعنى إرادة القوة فهي تعني

مات وعلينا أن ننتظر الإنسان الجديد . وبهذا لم يمت نيتشه قط، فنحن نجد تأثيره واضحاً وجلياً في كل ثقافة القرن العشرين من فن وأدب وفلسفة .

وأخيراً، حين يسأل أحدهم ما فائدة الفلسفة، يجب أن يكون الجواب عدوانياً، لأن السؤال يريد أن يكون ساخراً ولاذعاً . لا تصلح الفلسفة للدولة ولا للكنيسة اللتين لهما هموم أخرى . لا تخدم أية قوة سائدة . تصلح الفلسفة لإثارة الحزن . فالفلسفة التي لا تحزن أحداً ولا تعادي أحداً ليست بفلسفة إنها تصلح للإضرار بالحماسة، تجعل من الحماسة شيئاً مخجلاً . ليس لها من استخدام غير هذا . أن تفضح سفالة الفكر بكل أشكالها . هل هنالك نظام، خلا الفلسفة، يطرح على نفسه نقد كل المخاتلات، أيا يكن مصدرها وهدفها؟ .. صنع أناس أحرار، أي أناس لا يخلطون بين غايات الثقافة واستفادة الدولة أو الأخلاق أو الدين التغلب على النافذ وأمجاده الزائفة . من له مصلحة في كل ذلك عدا الفلسفة؟ تقول لنا الفلسفة كناقدة أكثر ما فيها من إيجابي: عملية إثابة إلى الرشد . يجب علينا ألا نسارع بالإعلان عن إخفاق الفلسفة . مهما تكن الحماسة

جديدة أخيرة في سلسلة تطور الكائنات الحية بالمعنى الذي يقصده داروين، ولا بطلاً تاريخياً أو سياسياً أو عسكرياً . السوبرمان هو من لحم ودم ويحمل معنى الأرض، «ذلك الذي سيعلم الناس الطيران يوماً سوف يكون غير كل الحدود، بالنسبة إليه، سوف تطير الحدود بحد ذاتها في الجو، وسوف يُعمد الأرض من جديد».^(٦)

عبر نيتشه عن أفكاره بالصرخات والمطارق وليس بالتحليل والنقد فهو الذي قال يوماً: «لستُ فيلسوفاً، بل ديناميت، إنني أتفلسف بالمطرقة» . ولهذا دفع الثمن غالياً، ليس فقط حياته، بل وما بعد حياته . إنه كالمسيح صُلب على الصليب الذي حمله بنفسه، ولكنه صُلب مرتين: مرة في حياته ومرة بعد موته .

في مظاهرات طلبة باريس ١٩٦٨ كتب الطلاب على جدران الجامعة «مات الإله، وكذلك نيتشه»، ولكن هل مات نيتشه فعلاً؟ لم يكن نيتشه ملحداً قط، فهو قصد بجملته المشهورة هذه بأن الإنسان قد مات وليس الإله، ذلك الإنسان الحي الميت، الذي يلقي بكل همومه وآلامه وفشله وأيضاً نجاحاته على عاتق الإله، هذا الإنسان قد

والسفالة كبيرتين، ربما تكونان أكبر أيضاً لو لم يبق قليل من الفلسفة يمنعهما في كل حقبة من أن تمضيا بعيداً قدر ما تشاءان، يحظر على كل منهما، ولو بالسمع، أن تكون حمقاء أو سافلة إلى الدرجة التي تتمنى بلوغها. بعض التجاوزات محظورة عليهما، لكن من غير الفلسفة يحظر عليهما ذلك؟

من يجبرهما على التكر، ومن غير الفلسفة تصنع النبيل والذكاء، والتفكير؟^(٧)

قال نيتشه في «ولادة الفلسفة»: «لقد ألقى الفلاسفة القدماء موعظة ضد الغباوة من المؤكد أن الفلسفة جردت الغباوة من راحة ضميرها، لقد أضر هؤلاء الفلاسفة بالحماقة».

الهوامش :

- ١- اورتيجا. ج- التعمق في الذات ونزعة التوجه إلى الخارج- في: (العلوم الفلسفية- العدد ٥- موسكو ١٩٩١- ص ١٦٨). (باللغة الروسية).
- ٢- غوستاف لوبون- سيكولوجية الجماهير- ترجمة هاشم صالح- دار الساقى- ط ح- بيروت ١٩٩٧- ص ٦٠، ٧٤، ٨٦، ١٢٢.
- ٣- نفس المصدر- ص ١١٦.
- ٤- نيتشه. ف- غسق الآلهة- موسكو ١٩٠٢- ص ٨٦. (باللغة الروسية).
- ٥- جيل دولوز- نيتشه والفلسفة- ترجمة أسامة الحاج- المؤسسة الجامعية للدراسات- بيروت ١٩٩٣- ص ١٢، ١٠٢، ١٠٣.
- ٦- نيتشه- هكذا تكلم زرادشت- في كتاب جيل دولوز- نيتشه والفلسفة- ص ١٠٢.
- ٧- جيل دولوز- ص ١٣٥، ١٣٦.



آفاق المعرفة



جماليات اللفظة بين السياق ونظرية النظم

عدنان شاهين

مثملاً لا بُدَّ للفلسفة من براهين، كذلك لا بُدَّ للغة من ألفاظ تتألف
مستجيبةً لارتداء المعاني لبُوس الدلالات المُرصَّع بالخيال الجميل، ف
(الأسلوب هو ميدان خَلع الجمال والمعنى على ضروب التفرد اللغوي) ص ٧
هذا التفرد المشغول ببراعة الكاتب الذي ينتخب الألفاظ التي تتسق مع
المعاني، والتي لا بُدَّ أن تصير شكلاً باتحادها العضوي، ولن يكون ذلك مقدوراً
عليه إن لم يكن الكاتب صاحب موهبة، ويمتلك ذخيرة لغوية غزيرة، تَضْمَنُ

أديب سوري.

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

قابلية استقبال النصوص الأدبية بإطلاقات جمالية، تنطلق بسرعة إلى صميم العقل، والغاية بعواطف النبل، فوراء حجاب المعنى أدوارٌ رسولية.

ولأن قراءة النصوص الأدبية جسرٌ ومعبر، لذلك لا بدّ من التحرّر من الارتهاق للطرائق التي تثقل الأدب، وتساهم في نفور الأجيال، في الوقت التي هي بأمس الحاجة إلى استمالتها بالهوى، فأدبنا تتدفّق ينابيع تعبيره جمالاً، وإيقاعاً، وعواطف إنسانية نبيلة.

وإذا كان علينا أن نقرّ بهندسة الألفاظ المستقلة بإيقاعها المبدئي، والمتفجرة في موسيقا التركيب دون التخلّي عن دورها في التشكيل، يحسن بنا وضع مصطلح لللفظة، فاللفظة هي الرقم الأول في نظرية النظم، وعلم الألسنيات شكّل موقعاً متقدماً للدراسات اللغوية إذ هو (يعالج النصوص بوصفها وقائع لغوية) طموحاً إلى الاقتراب من جوهر الأدب ف (قد بات الكشف الجديد للألسنيات مدخلاً لا بدّ منه للدراسات الأدبية التي لا تتردّد في أن تتخذ من التحليل الألسني للكلام نقطة للانطلاق إلى رصد الدلالات الجزئية، والمعنى الكلي) ص ١٧

وليس هذا بجديد فلقد اشتغل اللغويون قديماً على أنظمة الكلام، والمهارات التي ميّزت بين مبدع وآخر، فالألفاظ منهلٌ ثرّ، أما الموهبة فتتحكّم بها براعة الاختيار، ودهشة الائتلاف، دون التضحية بالمعنى حتى لا يكون الكلام أيّ كلام.

وما غفل الأقدمون عن ذلك عندما وجدوا في الظواهر البلاغية تجميلاً للمعاني، لا بل سخرها ممّن لا يستطيع الصمود أمام سجة مطربة، وإن كان ذلك على حساب المعنى، فالبلاغة الواضحة والفصاحة لا تستقيم باللفظ وحده، وإلا امتطى سهوتيها كلّ راغب في الكلام.

وقد أرجعها الدكتور علي إبراهيم إلى وحدتين (صوتية) و(لغوية) واجداً في ذلك تجسيد المادة التي تشكّل الوجود الظاهري للعمل الأدبي ومستعيراً قوله (ايتين سوريو) E. souriau (مثلما يستحيل وجود تصوير غير مرئي، وموسيقا غير مسموعة، وتمثال يتعذّر لمسه، كذلك يستحيل وجود قصائد من دون تعبير لفظي) ص ١٤ غير أنّ اللفظ يمتلك طاقات متغيرة، فاللفظ منفرداً في الحقل الدلالي، غيره في تركيب يضجّ بالإيقاع، وغيره في صورة يسير بالخيال إلى

(صوتي) يعين الأديب على التوظيف الدلالي والجمالي، و(نحوي) يتداخل مع البلاغة واستثماره من دون مخالفة القواعد، و(معجمي) يرى دلالات المفردة في انشعاباتها المختلفة.

وأهمية المفردة تكمن في تعديل معاني الانزياح بالتحايل المتقن الذي يزيد من ألق التعبير غير أن (الكاتب المبدع هو القادر على تعديل نظام اللغة بغية توليد المعاني الجديدة) ص ٣٦ وعلى هذا ف (المعنى في الأدب خلاصة جرس لغوي، وفحوى صورة موحية) ص ١٥ أساسها الكلمة كمرتقى وإشارة، وهو لا يسبق النص، ولا يأتي لاحقاً له، وإنما يتحقق بنسيج الكلمات المفتوح، فالتعبير الذي لا يحتاج إلى تأويل قليل الشأن في الشعر، ف « نحن لا نصنع الأبيات بالأفكار، وإنما نصنعها بالكلمات » كما يقول الشاعر الفرنسي (مالارمي) Mallarmé لكن التوظيف المجازي ليس الاختراق الأوحى على مستوى الأسلوب، بل حسن تجاوز المفردات الذي تنسكب موسيقاه إيقاعاً جميلاً، محققاً قدرة الأسلوب على الجذب بالهندسة اللفظية، كما التصوير منفتح على التصوير، فلكل معنى نبغ، ولظاهر الكلمات

رحاب التأمل، وهو في كل تشكيل، وتحول يأخذ نفساً حياً متجدداً. فكم من لفظة لا يؤبه بها مستقلة، تكون مرتكز الصياغة في جملة موسيقية بارعة، أو قافية متقنة. واللفظة باستقلالها الحيادي، وتجاوزها المتشابه في التركيب، فتحت الباب لتتظير اللغويين والنحويين منذ القديم، فإذا كانت نظرية نشوء اللغة ترجع إلى محاكاة أصوات الطبيعة- من ابن جنّي إلى زكي الأرسوزي- لتشابهت الألفاظ عند الأمم جميعها. غير أن دلالات الأوزان والاشتقاق في العربية لا تنحصر للاستنتاجات السابقة.

ويحاور الباحث علي إبراهيم الدكتور تامر سلّوم الذي: يرجّح أن يكون ما قاله الجاحظ في تفضيل اللفظ المتخير على المعنى المطروح في الطريق انعكاساً لقيام النقد والفقه على اتباعية تنفي عن الإنسان- أشاعراً كان أم فقيهاً- صفة الإبداع واجداً في نظرة الدكتور سلّوم أنها (لا تعطى صورة صحيحة متكاملة عن أسلوب الشاعر ما دام معيار عبقريته وقفاً على مضارعه للأقدمين من دون أن يكون سارقاً لأفكارهم) ص ٢٥.

فاللّسنية ترى للفظ ثلاثة مستويات



باطن، ومن هنا
فالألفاظ تكتسب
جمالها من السياق
المتناغم مع الدفق
الشعوري، والتي هي
ثمار موهبة تجيد
التسيق، والانتقال
بين الدلالات
المتبدلة والمستبدلة.
وهذا يعزز
التباين بين مفهومي
التفكير: المجازي

والعقلي، وبين مرتكزي: العقل والعاطفة،
وما بينهما من جفاف العلم وخصوبة
المشاعر.

واللفظة في السياق الشعري أميل
إلى الانزياح، فبعد الانتقاء يكون النظم
بالتداخل الذهني، الذي يؤهب لمخاض
يتكشف عن نتاج العبقرية، متأسقاً مع
المستويات الصوتية، والمعجمية، والنحوية،
والبلاغية التصويرية.

ومكان اللفظة في الصورة مسألة
خلافية منذ القديم، فاللفظة قبل الصورة-
تفاضلياً- هي غيرها بعد الصورة، فقريئة

المشابهة تحمل اللفظة دلالة خاصة، فتسحب
من اللفظ دلالاته لذاته. وعلى هذا فتذوق
الشعر مجازياً يفتح أمامنا بوابات الجمال،
أما المنطلقات المنطقية فمتنافرة مع الحس
الجمالي، و(عيش التجربة الجمالية في
الشعر يدور في فلك المجاز المفتوح الذي
يرسله الشاعر ويخلق نظامه وإيقاعه. إنه
فلك إبداعي جمالي لا مكان فيه للاستقراء
والاستنتاج إذ يستغرقه التذوق والتخيل
والمتعة) ص ٤٩ فال تفسير الفيزيائي للأدب
يجرد الصورة من عناصر الجمال ففي:

ورنوة لك راح النجم يرشفها
حتى ترنح سكر في محياها

إيماءً عجيباً.

وينقل عن الدكتور إبراهيم أنيس محاولة النحاة العرب التفريق بين «اللفظ، والكلمة والقول». فاللفظ (هو عملية النطق وكيفية صدور الصوت، فإذا ربط بين هذه الأصوات المنطوق بها وما يمكن أن تدلّ عليه من معنى، تكونت في رأيهم الكلمة. أي أنّ الكلمة أخصّ لأنها لفظ دلّ على معنى) ص ١٣.

وهذا يعيدنا مجدداً إلى التساؤل إن كان الشعر معنياً بألفاظ والنثر بألفاظ، وقد أقرّ الكاتب مسبقاً (بأنه ليس ثمة ألفاظ شعرية وأخرى غير شعرية) وربما يشكّل النهج الاستعاريّ أو الاستبداليّ مخرجاً مقنعاً.

فالقراءة الشعرية غايتها التأثير الجمالي، وللوزن الشعري دور هام، والعامل اللفظي متداخل في الشعر والنثر، أما جودة التنسيق فتسهم في نجاح طريقتي التعبير.

وانتقال الألفاظ من الدلالات المعجمية إلى استطاعات جديدة، وترميز مُفعّل بالمجاورة والائتلاف تنسيقاً وفق سياق طارئ، يعيد صوغه حسّ جماليّ قد يتطور بالإغناء إلى ابتكار صورة شعرية تجرّد اللفظ من دلالة ذاته، وتكسبه بالقرينة مدلولاً جديداً، وهذا المعيار يخلص اللفظ

للشاعر بدوي الجبل لا نستطيع أن نطلّ عليها إلا من شرفة العامل المجازي لأنّ الصورة كما يقول بيير روفيردي Reverdy P: (هي الإبداع الخالص للروح) وقد بيّنت أنّ الرابطة الفيزيائية في الصورة لا منطقية، غير أنّ مخزون الدلالة فيها كبير، فالشاعر يجعل مسيل عواطفه يتدفّق عبر عناصرها المعنوية، ومساراتها البصرية، لذلك لا بدّ من الأخذ بمبدأ الكلية الجمالية في تناول النصوص، وذلك في مقالة لي نُشرت في صحيفة تشرين بعنوان (التفسير الفيزيائي للأدب) العدد ٩٩٥٢ تاريخ ٢٠٠٧/٨/١٥. أما دور اللفظة في القراءة الشعرية فواضح، ونستطيع التصريح بأن الشعر مدين للقراءة المتقنة في التأثير ف (المنغوم الشعري) ارتفاعاً وانخفاضاً توقّعه القراءة على أوتار الإنشاد، لذلك يعرف الكاتب القراءة الشعرية (إنها طريقة لفظ الأصوات والمقاطع والألفاظ داخل الجمل والتراكيب تبعاً لطبيعة التنسيق اللفظي المؤتلف مع الدلالات والمعاني) ص ٥١.

وإجادة القراءة تنظمها عوامل: الإشباع، والفصل والوصل بين الوحدات الملفوظة، والوقف المُستحسن بقيادة التوزيع الموسيقي الذي بغياحه تنكسر الرؤية، ويصير المشهد

من الأوهام الشائعة التي توزع الكلمات على ضفاف متقابلة، متناسية أن الجملة الموسيقية يتفجر إيقاعها ببراعة التنسيق حتى يستحيل التجرؤ على المواقع التي بها يتشكل الإعجاز، فكل محاولة مفلسة لاستبدال أو تحريك مواضع الكلمات في مطلع أبي تمام مثلاً: (لا أنت أنت ولا الديار ديار) فالمفردات عادية بذاتها، ومتفردة بقوة نسيجها، وتخصيب دلالاتها.

وإذا كانت دلالات الألفاظ قابلة للتفكك، وربما تقارب الكمال بالبراعات، فهذا يجيز أن نقول بالمنتج الصناعي للغة، وقد وصل الكاتب إلى الإقرار (بأن اللغة أضحت بفعل الحداثة مادة تُصنع، وأصبحت الكتابة نوعاً من التقنية) ص ٧٩.

لذلك فالتسيب السائد في استسهال الكتابة، وتبرير الضعف، لن يكون جديراً بالألقاب الأدبية، ومنطق الموهبة دون احتراف صار من منسيات الأحكام والمبادئ، فالتحديث له أصول، والاندفاعات العشوائية ستار تهرأت عَراه، وباللغة تُرسم دروب الضلال، ويتم التحايل على المعاني، ومهما حَذَق منشئ النص مهارة التلاعب بالألفاظ، فإن الانحراف يزيد الهوة بين جسد النص

وإهابه، وعند ذلك لن ترمم الألوان سُقم الفراغ، وحذقات الأساليب، و(على هذا لم يكن إصرار عبد القاهر الجرجاني على دور النحو في صواب النظم ووضوحه إلا احترازاً من الإسراف اللغوي اللفظي الفارغ من الدلالة) ص ٨١.

فالإسراف مستهجن في الأدب، ومعادلة التناسب بين اللفظ والمعنى مُسلم بها، فأَيّ انزياح بين الأطراف يخرب مذاق التلقي، ويتعدى على جمال اللغة العربية المجبول بالسحر. ولن يكون بمقدورنا تجاهل التداخل اللفظي بين الشعر والنثر، فوظيفة الشعر الإيحاء، ووظيفة النثر المطابقة، من خلال الترابط اللفظي عن طريق التجاور، لذلك يَنْضَح النثرُ بالجمال، ومهما تحايلنا على مصطلح الشعر المنشور، أو قصيدة النثر، فهذا لن ينتقل بها إلى حَرَم الشعر، لأن ما بين شكلي التعبير في كل منهما طبيعة مختلفة، وتوصيل متباين، فالتفاعل اللفظي في السجع يستجد بالإيقاع لتمكين النص من التأثير، وربما يلجأ السَّجَّاعُ إلى التنويع أملاً في تماوج الإيقاع لاستدامة الأثر، وفي هذا يطاول السجع الشعر دون اللحاق به، أو النفخ بمزاميره الخالصة.

فيه أكثر من ضرب من الخداع والتزويق. بينما غاية الكاتب علي إبراهيم (استبصار البعد الإيقاعي للسجع، وكيف يمكن من خلاله توظيف الخصائص الصوتية للألفاظ توظيفاً يناسب المعنى، ويشيع موسيقياً مؤثرة في النص) ص ٦٢ بعيداً عن الارتهان لآراء النقاد والدارسين من الجرجاني إلى المحدثين، فيرى في خطبة قسّ بن ساعدة (أن للسجع المرسل تركيباته الإيقاعية المتنوعة التي تمّ استغلالها بعيداً عن الصنعة والتكلف) ص ٦٢ مدفوعاً بالإعجاب، وحرصاً على التراث، وبحثاً عن طريقة لقراءة النصّ الأدبي القديم.

ونادراً ما يكون التطبيق أصعب من التنظير، وهذا ما توحى به الدراسة، فلقد أغرق كثيراً في الجانب الأكاديمي، والمفهوم الذي تُعنى به النخب المتطلعة إلى التحصيل العالي، والتي تسير الأنماط الغربية في الدراسات الأدبية، ولا غرابة فالدكتور كتب بحثه في باريس حيث يعمل مدرّساً في جامعاتها، لكن أسلوبه المتميّز يشهد بمقدرة احترافية يتمنّى الكثيرون مطالعتها، غير أنه يجب أن يظلّ ماثلاً أمامنا أننا نتطلّع إلى

وقد خصّ الكاتب الخطوات التطبيقية بقسم تناول فيه فعالية المعطى النظري في دراسة دور اللفظة في الشعر، واللفظة في النصّ النثري، راصداً اللفظة والإيقاع في خطبة قسّ بن ساعدة، وأثر الجرس الموسيقي في النصّ القرآني، وقرابة الألفاظ والصورة في قصّة (ليلى الناعطية) للجاحظ من كتابه (البخلاء).

ففي مقارباته لللفظة والإيقاع في خطبة (قسّ بن ساعدة): «أيها الناس! اسمعوا وعوا. من عاش مات، ومن مات فات، وكلّ ما هو آت آت، ليل داج، ونهار ساج، وسماء ذات أبراج..» يجد أنّ: (لفظة «مات» تأتي بمثابة قفلة منطقية لدلول لفظة «عاش» وذلك على سبيل المطابقة بين الحياة والموت) ص ٥٩.

أما البعد الدلالي للفعليين الماضيين في إطار العلاقة الشرطية، فيخلص إلى أن الحياة تنتهي بالموت. وظواهر الطبيعة المتقابلة محكومة بصراع الفناء.

وعلى الرغم من خصوبة الأبعاد والدلالات يضع «عبد القاهر الجرجاني» السجع على النقيض من الطبع، ولا يجد

تكوين ذوق جماعي (وهذه رؤية الكاتب) لا تتحكم به التقلبات التي تتناقل به وفق الرؤى المتقاذفة حتى الاستقامات المنصهرة في مراحل الإبداع .

أما العلاقة بين القديم والحديث، وآليات التواصل فهي من ضرورات المناهج الحديثة، وكثيرة هي العلامات التي تدل على امتداد الجذور في الفروع، فالاستخدام المتواصل للكلمات والتراكيب التي تمت محاولات سبقتها منذ آلاف السنين، وما تزال تتردد في أعمال المعاصرين من الشعراء والأدباء إلى الحد الذي يجعلنا نظن بأن المتنبّي يعيش بيننا، وأن أبا نواس كتب (دع عنك لومي) الأسبوع الماضي، وهذا يحقق لنا (اكتفاءً ذوقياً قلّ مثيله في ثقافات الشعوب الأخرى) ص ٨٠ ومن هنا فالتعاطي مع مبادئ النقد العربي القديم يجب أن ينطلق من (أن أيّ

تناول جاد لنصوص تراثنا الأدبي ينبغي أن يطلأ أرض الحداثة من معبر الأصول المتضمنة في التراث نفسه) ص ٨٠.

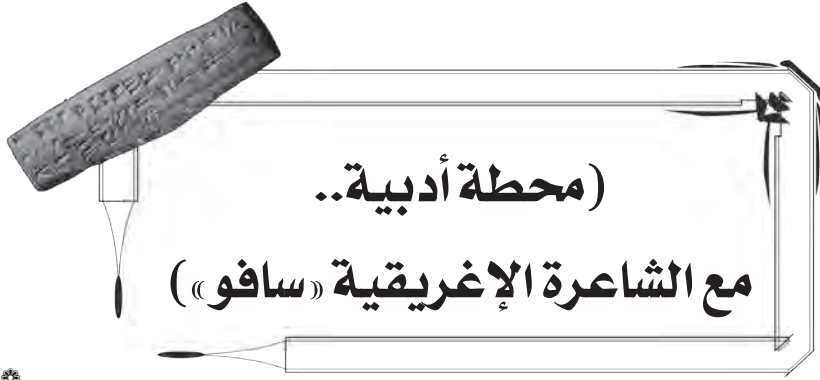
بعيداً عن التفكيكية والبنوية واستعراض المصطلحات التي هجرها أصحابها بعدما ملّ الساحرُ السحرَ، وانقلب السحرُ على الساحر، فلكي تكون صاحب موقف عليك ألا تستسلمَ لموروثٍ قابلٍ للنقاش، ولا لصرعةٍ يبدأ عدها العكسي لحظة إعلان وجودها، فمعانقة الحياة، ودرب التواصل مشغوفةٌ به الروح، ومنعطفاتهِ حدائق تظلّ أشجارها المثمرات تروق اليقين بالجمال والحرية، فلكي يكون كلّ شيء مجللاً بالتسامي، علينا أن نُوشّي إزار المعاني بالبيان الجميل الذي يتشبّث بجوهر الأشياء، كي لا يبتعد عنها،
فيصير لغواً خارج الموضوع
ومتاهةً لا نستطيع إلى بدايتها الرجوع

المراجع :

- د. علي نجيب إبراهيم، جماليات اللفظة بين السياق ونظرية النظم، دار كنعان، الطبعة الأولى، دمشق ٢٠٠٢.



آفاق المعرفة



محمد منذر لطفي

- ١ -

في عام «٦٠٠» قبل الميلاد.. وفي مدينة «ميتلين» من أعمال «لسبوس» في بلاد اليونان القديمة.. أبصرت عينا الشاعرة الإغريقية الذائعة الصيت «سافو» النور مع صباح يوم رائع من أيام نيسان الفاتنة، وتُجمع معظم الروايات على أنها ابنة لإحدى الأسر النبيلة العريقة التي كانت تنعم بحياة الدعة والترّف، مما كان له أكبر الأثر فيما بعد على شعرها..

✽ شاعر وأديب سوري.

✽ العمل الفني: الفنان محمد غنوم.

(محطة أدبية.. مع الشاعرة الإغريقية «سافو»)

فلك الحب والإنسان.. والطبيعة والجمال،
وتتميز بالانسجام التام بين العواطف
الغياشة الحارة وبين الأسلوب الناعم
الحريري الموشى بألف قوس قزح وقوس..
المضخ بالأطياب والأنوثة والعذوبة والعشق،
وهذا ما يميز شاعرية «سافو» على الدوام..
وبالتالي يعطي قصائدها نكهة جمالية ولا
أحلى.. وظلالاً عاطفية ولا أندى.. وأنفاساً
إنسانية ولا أغلى!..

-٣-

وعلى الرغم من شهرتها التي عمت
الآفاق، وخاصة بعد اكتشاف قصائدها
الحديثة الأنفة الذكر، تم اكتشاف قبرها
مؤخراً، إلا أننا لا نعرف الشيء الكثير
عن حياتها الخاصة والعامة، فقليلة جداً
هي التفاصيل التي وصلت إلى الباحثين
والدارسين حول هذا الموضوع، وهذا ما
جعله أشبه بالأسطورة.. وأرخى عليه وشاحاً
من الألق والعبق.. والسحر والفتون.

من بين تلك التفاصيل القليلة قصة
إبعادها عن مدينتها «ميتلين» التي أبصرت
النور فيها مع من تم إبعادهم من طبقة

فجاء رقيقاً كنبح صاف.. متألقاً
كسلاسل الذهب.. محباً للحياة والإنسان..
عاشقاً للطبيعة والجمال.. غياشاً بالعواطف
المتدفقة الناعمة.. ذا أسلوب غنائي بسيط
محب ومميز يرفل بالألق والعبق.. والتفاؤل
والأمل، إلا أنه من نوع السهل الممتع، وهذا
ما جعل قدامى الشعراء والأدباء والمؤلفين
يقتبسون من شعرها ويضمنونه أعمالهم
الأدبية، فكان ذلك الاقتباس سبباً رئيسياً
في وصول شعرها إلينا وبقائه حتى اليوم.

-٢-

وقد تم مؤخراً — مع بداية القرن
العشرين.. وعلى امتداد خمسين عاماً —
اكتشاف بعض المخطوطات من ورق البردي
والرق، ولدى قراءتها تبين أنها تضم أروع
القصائد التي نظمها الشاعرة الإغريقية
المبدعة «سافو» (١) إضافة إلى قصائدها
السابقة المعروفة والمتداولة بين جمهور
الأدباء والشعراء والنقاد، وهذا ما عزز
مكانتها الأدبية وجعلها تُعتبر بحق شاعرة
الإغريق الكبرى والأولى دون منازع.

وجميع القصائد المكتشفة حديثاً تدور في

(محطة أدبية.. مع الشاعرة الإغريقية «سافو»)

إحدى قصائدها المشهورة، والتي تغني من خلالها حبها العظيم للبحار «فايون» الذي ملأ نفسها وحياتها.

تقول في تلك القصيدة التي تحمل عنوان: (الطريق إلى كوكب السعادة):

(لقد اكتشفت يا حبيبي «فايون» أن كوكب التفاؤل هو التوأم لكوكب السعادة، ورغم بعدك عني أيها الحبيب البعيد القريب.. فسأبقى أعيش فوق ذلك الكوكب المضيء الذي لا بد وأن يجذبك إليه ثانية ذات يوم ليتحقق لقاءنا من جديد.. وعندها فإن التفاؤل وحده يثبت مجدداً أنه الطريق الرئيسي إلى كوكب السعادة.. إن لم يكن هو كوكب السعادة ذاته!..).

بينما تقول في قصائد أخرى هذه النماذج الشعرية الرائعة:

-١-

يبدو لي أن ذلك الرجل الوسيم الذي يجلس إلى جانبك.. شبيه بالآلهة..

إنه يجلس بالقرب منك.. يكاد يلتصق بك.. وهو يصغي بنشوة غامرة

إلى نغم صوتك المضعم بالحلاوة والوداد..

الأرستقراطيين به حدوث انتفاضة ثورية ديمقراطية في تلك المدينة.

وتذهب بعض الروايات إلى القول بأن «سافو» يمت شطر مدينة «صقلية» واتخذتها مكاناً دائماً لإقامتها، حيث أخذت تُدرّس فنّها وشعرها في مدرسة «للعداري» هناك، وكانت تكن لأولئك الصبايا الحسان حباً جمّاً ذوب نفسها الشفافة من خلال قصائد حالية حاملة.. منداة بأرج الصبا والجمال. عابقة بالحب والغزل.. ذات أنغام دافئة شجية أخاذة كأنغام «سيمفونية» رائعة حارة بعد منتصف ليلة فاتنة من ليالي تموز.

-٤-

حتى إن بعض تلك الروايات تقول: إن «سافو» كانت تنظم قصيدة لكل واحدة من أولئك العذراوات الحبيبات إلى قلبها وذلك إثر مغادرتها المدرسة من أجل الزواج.

وقد عاشت «سافو» حياة مرحلة.. أقرب إلى التفاؤل منها إلى التشاؤم على الرغم من جميع ما أصابها من محن، وهي صاحبة المعاني الإنسانية الرائعة التي أوردتها في



في الوقت الذي تتابعين فيه

الرد عليه..

وقد ارتسمت فوق شفتيك

الرائعتين ابتسامةً مترعة

بسحر الأنوثة..

والصبا.. والجمال..!

-٢-

من الناس من يحب المال..

ومنهم من يحب جيوش

الفرسان..

وهي عائدة من ساحات القتال

لتعلن النصر على الأعداء..

ومنهم من يعتقد أن أجمل

شيء على الأرض هو رؤية

جحافل المشاة..

أو السفن الحربية..

أما أنا..

-٣-

لقد غاب القمر الآن.. وكذلك الكواكب

السبعة..

وانتصف الليل.. وفات زمن الانتظار.. ولم

يأت حبيبي..

سوف أنام الليلة وحدي بدونه..

فإن أجمل شيء عندي هو ما يحبه القلب..

هو أنت.. أنت وحدك يا حبيبي «فايون» الذي

أحلم أن أكون معه..

وبجانبه على الدوام..

لنقضي العمر سوية.. وإلى الأبد..!

(محطة أدبية.. مع الشاعرة الإغريقية «سافو»)

يا حبيبي.. البحار الجميل «فايون»..
فإن نبوغي في الشعر يعوضني عن هذه
العيوب جميعاً..

وإذا بدا لك أن قوامي ضئيل..
أو أنني أحمل مقياس اسمي الصغير..
فلا تنظر إلي نظرة الاحتقار..

ذلك أنني حقاً ضئيلة الحجم.. سمراء
البشرة.. قصيرة القامة.. متوسطة الجمال..
إلا أنني أُنقن فن الحب.. أيما إتقان..

وأعرف كيف أجعل من ضجيعي عاشقاً تغمره
المتعة والنشوة..

فيهم بي حباً حتى الجنون..!
كما أعرف أنني بلغت باسمي مجداً شعرياً
ساطعاً..

ملأ البلدان جميعاً..
ملأ القلوب جميعاً..
ملأ الأرض والسماء.. على حد سواء (٢)..
- ٥ -

أما فيما يتعلق بموت هذه الشاعرة
الخالدة.. فكل ما نعرفه في هذا المجال
هو ما ورد في الأسطورة الخاصة بالشاعرة
«سافو» ذاتها.. والتي تقول إنها شغفت

سوف أنام.. وهو بعيدٌ عني.. وأنا بعيدٌ
عنه..

آه يا أمي الحلوة..
لم أعد أستطيع تحريك المغزل.. ولا القيام
بأي عمل منزلي آخر
لأنني أكاد أموت شوقاً إليه..

إلى ذلك الرجل الوسيم.. الذي هو حبيبي..!
لقد رحل بعيداً.. وربما يعود.. أو لا يعود..
وأنا راضية بما قدرته لي الربة «أفروديت»..

- ٤ -

عندي طفلة جميلة.. شبيهة بالوراد
الذهبية..

«كلايس».. هو اسمها..
وهي كل شيء بالنسبة لي.. كل شيء..
ولا أبد لها بثروة «ليديا» الفاتنة..
ولا «لِسبوس» الرائعة الجمال..

فيما إذا خُيرتُ بينهما.. وبينهما..!
إنها كل شيء بالنسبة لي.. وستبقى كل شيء
على الدوام..!

- ٥ -

إذا كان القدر قد حرمني من جمال الجسد..
وطول القامة.. وبياض البشرة..

حباً بالبحار فايون، ولكن فشل ذلك الحب
أدى بها إلى الانتحار في نهاية المطاف عن
طريق إلقاء نفسها من فوق صخرة «لوكيذا»
الشاهقة إلى البحر لتتخلص من شقائها،
ولكن شيئاً من هذا لم يحدث على الإطلاق،
ولا سيما بعد أن تم مؤخراً اكتشاف قبرها
بجانب طريق ترابي قديم حسبما ذكر
سابقاً.. وقرب واحدة من أجمل وألطف
ضواحي مدينة «أثينا» ذات الحضارة
الضاربة في أعماق الزمن والإنسان.

الهوامش :

- ١- انظر كتاب «مع الخالدين» للأديب «سمير شيخاني» الصادر في لبنان عام ١٩٦٦.
- ٢- انظر كتاب «سافو: شاعرة الحب والجمال عند اليونان» للدكتور «عبد الغفار مكاوي» الصادر عن دار المعارف بمصر.



آفاق المعرفة



تداعيات ديمقراطية



✽
أيمن الدقر

قبل سنوات وبحكم العمل في ذلك الوقت، قمت بزيارة التجمع الصيفي لطلاب كلية الفنون الجميلة في إحدى قرى الساحل السوري الجميلة (المتن) حيث كان الطلاب والطالبات يقيمون في إحدى مدارسها، وفوجئت بأنهم قد أطلقوا على هذا التجمع اسم (معسكر طلاب كلية الفنون الجميلة)! فسألت أحد مسؤولي هذا التجمع: لماذا تسمون مكان العمل الصيفي الذي يقوم به طلاب الكلية (معسكر الفنون الجميلة) وهم يرسمون وينحتون ويتعاملون

✽ كاتب وفنان تشكيلي سوري.

✎ العمل الفني: الفنان زهير حسيب.

شعرت أن كلمة معسكر تمثل لديه رديفاً طبيعياً لاسم أي تجمع سواء كان فنياً أو عسكرياً أو إنتاجياً أو مهما كان نوعه..

قلت له لنقل ملتقى طلاب كلية الفنون الجميلة، أو تجمع فنانين المستقبل، فقال: لكنه معسكر.. أجبتة إن هذا التجمع لا ينتمي إلى العسكرية بشيء فلم تراه معسكراً؟ وبالطبع لم أسأله اعتراضاً على كلمة (معسكر) فأنا كأني سوري أدى خدمة الوطن، ويعرف معنى العسكرية، ويكون للمقاتلين كل احترام ومحبة، لكن التسمية كانت لا تنطبق مع الحالة الفنية والطقوس الإبداعية (رغم أن العسكرة يقصد فيها التجمع) لكنها أصبحت مع الزمن تحمل معنى وحيداً يتعلق بحياة الجيش والعسكر والتدريب والإقامة إلخ... والفرق شاسع بين ما يتم في معسكرات الجيش من نشاط، وبين ما يتم في هذا التجمع أو الملتقى الذي يحمل صبغة فنية تشكيلية مطلقة، لا تنتمي إلى العسكرية بشيء..

لم يكن عنده إجابة سوى علامات الاستغراب التي ارتسمت على وجهه كردة فعل بلهاء، جواباً على ما قلته، ثم بدأ يرتجف وكأنني اقتربت من المحرمات،

مع الألوان، ويحلمون ويترجمون أحلامهم خطوطاً وألواناً، ويرتدون الجينز ويرقصون شباباً وشابات، ويقيمون معاً في مكان مبيت واحد؟ لماذا تسمونه معسكراً، وهم لا يتدربون لا على قتال أو سلاح أو يرتدون الزي العسكري، ولا يمارسون أي طقس من الطقوس العسكرية؟

فأجابني باستغراب شديد: ماذا نسميه إذن! إنه معسكر فني نقيمه لطلبتنا كل عام وهو معسكر كما ترى، سألتته: هل سمعت في حياتك عن شيء اسمه معسكر فني؟ قال: نعم هو هذا المعسكر الفني السنوي! وفي الحقيقة أدهشني استغرابه وشعرت حينها أن ليس لديه تسمية بديلة، ولم يتبادر إلى ذهنه موضوع التسمية نهائياً، وكان من الواضح أنه يمتلك عقلاً مغلقاً غير قادر على مناقشة الأفكار والجمل والمفردات الجاهزة المعشعشة فيه، وأن داخل هذا العقل تسكن ثوابت اتخذت مكاناً لها دون أي تفكير أو اعتراض من قبل صاحبه، وأكد لي ذلك جحوظ عينيه فجأة، وكأنه يخاطب كائناتاً فضائياً هبط للتو بقوله متابعاً في محاولة منه لإقناعي: إنه معسكر وماذا نسمي معسكر الطلاب إذا عسكروا؟

في الثمانينيات حاضراً في أحد النوادي وتحدث عن (الديمقراطية) بإسهاب، وقال في نهاية محاضرتة بأن الديمقراطية الحقيقية التي تبني الأوطان هي (الديمقراطية الموجهة!) و(قرر) في محاضرتة أن (الديمقراطية الموجهة) هي (الديمقراطية المثالية!!!) ويومها كانت مجموعة من الشباب والشابات تستمع إليه، وأبدت هذه المجموعة إعجابها (بالديمقراطية الموجهة) بل اعتبروها كأنها كلام (مُنزَلًا) وكان باب النقاش مغلقاً بعد المحاضرة، ولم يتساءل أحد من هذه المجموعة، لماذا كان مغلقاً! بل لم يخطر لهم هذا السؤال أصلاً، لكنهم صفقوا للمحاضر كثيراً، دون أن ينتبهوا إلى أن كلمة (موجهة) قد أفرغت كلمة (ديمقراطية) التي شرحها لهم في بداية محاضرتة من معناها الحقيقي، والإفراغ الأول لها كان هو إغلاق باب النقاش.

حاليهم كحال أحد أعضاء الأحزاب حينما يذهب ليصوّت في انتخابات ما، فيعطيه حزبه قائمة فيها (مثلاً) عشرة أسماء، ويطلب منه أن يمارس حريته في الانتخاب من خلال انتقاء أي خمسة منهم يروقون له، فيذهب الناخب بشكل تلقائي وينتقي (خمسة) ويشطب (خمسة) من القائمة،

فأحسست وقتها أنني أحاور رجلاً قد أعيرَ رأس (خروف) ركبته بين كتفيه، ونسيه فوق رقبته منذ زمن طويل، ولا علاقة له لا (بالفن ولا بالفنون) لا من قريب ولا من بعيد.

وعلى ما يبدو فإن بعض الناس قد آدموا على أشياء ومفاهيم وأفكار وأسماء وتقبلوها دون تفكير، واعتبروها دون إرادة منهم صحيحة وتعاملوا معها وكأنها (منزلة) لا يمكن المساس بها أو حتى الاقتراب منها، وظنوا أن التفكير فيها من المحرمات، وكأنها تحولت مع الزمن إلى يقينيات (وبتصوري) فإن القضية برمتها تتعلق بالتربية القائمة على النهي والأمر وتقبل الأشياء بالقوة منذ الطفولة، فينشأ البعض لا يفرقون بين (الخوف) من الأب مثلاً، وبين (احترامه) فيدمن البعض تنفيذ الأوامر دون مناقشة، في حال كان الخوف مسيطراً على تربيته، ويتحول الخوف مع الزمن إلى ملكة، فيحرم الإنسان من متعة التساؤل مما يؤدي إلى عدم الاستنتاج ويضعف القدرة على الاختيار، كما يضعف المحاكمة العقلية عند المرء في حال تأصل هذا النوع من التربية، ويقتل الإبداع في المستقبل.

وعلى سبيل المثال أذكر أن أحد المسؤولين



ويخرج من الغرفة السرية فخوراً لأنه مارس حقه الانتخابي بكل ديمقراطية، ولا يخطر في باله أبداً أنه لم يمارس الديمقراطية مطلقاً، كونه لا يدرك بأنه (إن أراد له حزبه أن يمارس الديمقراطية) لأعطاه الأسماء العشرة وطلب إليه أن ينتخب خمسة أو أربعة أو ثلاثة من القائمة أو من خارجها أو لا ينتخب أحداً إن لم يعجبه أي مرشح..

وعلى ذكر الانتخابات فقد حكى لي أحد الأصدقاء أن إحدى المدارس الابتدائية قررت إدارتها أن تعلم تلامذة المدرسة أصول الديمقراطية منذ نعومة أظافرهم (والمدرسة

في دمشق) فقررت معلمة الصف (الثالث الابتدائي) إجراء انتخابات يتم من خلالها انتخاب (عريف) للصف، وما حصل في انتخابات الصف أن رشح عدد من التلاميذ أنفسهم لحمل لقب الـ(عريف) وتم إفراغ المقاعد الثلاثة في آخر غرفة الصف لتكون بمثابة غرفة سرية، وأعطيت لكل طفل ورقة ليكتب عليها اسم مرشحه، وطلبت المعلمة من التلاميذ أن ينتخبوا اسماً (بعينه) لأنها تشعر أنه قادر على ضبط الصف في حال خروجها منه، والأرجح بسبب ضخامة جثته.

خاطبت الفائز قائلة: (أتمنى أن تكون قدوة
لزملائك في الصف، وإلا سأعيد الانتخابات
مرة ثانية، وأطلب من زملائك انتخاب
واحد غيرك) وعاد الأطفال (المنتخبون) إلى
بيوتهم فرحين بإجراء انتخابات في صفهم،
وازدادت فرحتهم بأنهم انتخبوا جميعاً من
(طلبت المعلمة أن ينتخبوه) وبأنهم أطاعوا
أولي الأمر منهم وفاز ضخم الجثة بـ(منصب
العریف) وحققت المعلمة (بعقريتها) الدرس
الأول بنجاح، إذ علّمت تلامذتها كيف تُقرر
وتدار وتُلغى الانتخابات، وكيف يتم الترشيح
والتصويت والفرز وكل شيء... ما عدا
الديمقراطية!

أعلنت المعلمة عن بدء الانتخابات،
فذهب الطلاب بالتتالي إلى المقاعد الخالية
في آخر الصف، وكتب كل طفل بمفرده اسم
الطفل الذي طلبت معلمتهم منهم انتخابه،
وطوى الورقة حفاظاً على (سريتها) ووضعها
في علبة المحارم الورقية الفارغة المخصصة
للأصوات المكتوبة، وبعد انتهاء الانتخابات
قامت المعلمة بفرز الأصوات وبحضور
جميع المرشحين والناخبين، وفاز مرشحها
ضخم الجثة، وشفق له الأطفال لأنه فاز،
ولم تتسّر المعلمة أن تقول لمن لم يحالفهم
الحظ في انتخابات هذا العام، بأن الفائز
(فاز) بناء على رغبة زملائه! وتمنت لهم
أن يحالفهم الحظ في السنة القادمة! ثم



آفاق المعرفة



الخطاط خالد الساعي في معراج الحرف

معصوم محمد خلف

يعد الفن الذخيرة التي يقف عندها المرء مصطبغاً برداء الجمال، حيث يتكامل لديه الرؤية في الدخول إلى عوالم خفية لم تكن في الحسبان، ونتيجة للحبكة الفنية تتدرج تلك العوالم لتشكل رافداً آخر يعطي للجوهر الثقافي الصورة الأكثر قرباً إلى الوجدان.

فالفن هو وعاء ثقافة البشرية منذ درجت أقدامها على الأرض.. وبه عبّر الإنسان عن أغوار روحه.. وأشواق قلبه.. وخلجات شعوره، وسواء كانت أداة

خطاط وباحث سوري.



تمتلك إرثاً فنياً وإبداعياً وحضارياً، لأنها أمة بلا جذور وبلا هوية، والخط العربي يقف اليوم موقفاً ثابتاً وسط التيارات المختلفة والمفاهيم المتعددة التي ظهرت في الآونة الأخيرة كالحداثيّة والعولمة وغيرها، ورغم ذلك كله فهو يتمركز في ذروة العطاء الحضاري الإسلامي وفي قمة الإبداع لأنه واسطة نقل العلوم والمعارف، فكيف لا والخط لسان اليد، ويد اللسان، ورسول الفكر، وميزان العقل وترجمان القلب، ومعيّار الإرادة، وبهجة الضمير، ومزمار المعاني، ومرآة الروح، و سلاح في المعرفة وحجة في العلوم وسند للحضارات، وهو يخفي الأسرار في نفسه، وتنفوح من جسده روحانيات تسرّ العيون وتتغشّ النفوس.

فالخط العربي يعد من أرقى أدبيات الحياة، وهي أشرف الفنون البصرية في حضارتنا الإسلامية.

فمن جملة (رب يسر) تنطلق الحروف مرات ومرات بحيث ينقش ذلك في الذهن واليد بأدق تفاصيلها، ومتى ما تربت روح الطالب ويده، فإنه يعني في ذاته أنه بات مستعداً لتقديم الآثار التي تخاطب الأرواح والقلوب.

الفنان، أحرف اللغة أو انسياب الصوت، أو حركة الريشة، فإنه يظل حامل رموز الأمة في قلبه.. والمعبر عنها عبر أدواته.

وقد أظهر لنا تاريخ العلم أن الأفكار والآداب والفنون سبقت العلوم المادية وتقنياتها، وأن الأدباء جاءوا قبل المخترعين، وأن قصائد الشعراء سبقت آلات العلماء، وأن مونا ليزا دافنشي أضاعت الأنفاس قبل أن يضيء مصباح أديسون الطرقات!!

وقد كان لحضارتنا الإسلامية تفردها المتألق في تاريخ الفن الإنساني.. وشواهد ذلك شاخصة فيما خلفته من أبنية معمارية فذة لمساجدها وقصور سلاطينها، وما احتوته تلك المنارات من روائع فنية سواء كانت، نقوشاً خطية على جدرانها، أو زخارف تحفل بها حواشيتها، أو تحفاً تتيه بجمالها على غيرها.. وقد مهد ذلك الإبداع العربي المسلم لحضارة أوروبا الحديثة وملاً فراغاً هفت إليه النفوس البشرية في شتى مناحي الحياة الإنسانية.

فلكل أمة في التاريخ مرآة عاكسة لعقلها وذوقها في عالم الفكر والثقافة، وكلما كان العقل والإبداع أكثر تألقاً وعطاءً، كانت المرأة أكثر صفاءً وجلالاً فلا قيمة لأمة لا

ومشاهدة الخط تشبه الخزامى في جماله وبعده، وقراءته تشبه إشمامه، والتواؤم والجمال في فن الخط يسبقان قراءته، ولا يعني ذلك التواؤم والموازنة والجمال الإخلال بالمعنى، ففن الخط هو الحصول على ذلك الجمال دون تناول التفاصيل الدقيقة والمقاييس المحددة، وهذا من أصعب الأمور فيه، وهو الذي يضفي عليه طابع الإحساس بالعبادة لمن يتعلق قلبه بالخط، فالخط هو الكتابة الموزونة التي تعبر عن فكر معين، لكنه ليس تعبيراً رمزياً مجرداً فقط، وإنما هو أيضاً تعبير جمالي مدهش يصور القيم الدينية والاجتماعية والأدبية في أبهى حلة وأجمل منظر، وعندما يقول plotion : الجمال المادي تعبير عن الجمال الروحي، يريد أن يقول «إن الجمال الروحي يشع في الفنون كما يشع في الكائنات».

وفن الخط كفن الرسم يتشكل أولاً في الذهن ثم يظهر إلى الوجود باليد والعين والإرادة مستوحياً تزييناته ليس من الطبيعة، بل من الروح الإنسانية.

وقد يكون الحرف العربي هو آخر جدار نستند إليه تشكلياً وفنياً، قبل أن تبلعنا دوافع العولمة والحدثة من خلال الخطوط

الحديثة التي ظهرت في الحواسيب لتكسر من حدة المفارقة ما بين القواعد الكلاسيكية والأساليب التطويرية الحديثة.

فالاهتمام بالمظاهر الجمالية والفنية تعتبر من الكماليات لبعض الناس بينما نجد أنها من ضروريات الحياة للآخرين وإن الإنسان المثقف يدرك الجمال ويتذوقه أكثر من زميله غير المثقف، ولو أننا حاولنا أن نتصور حياتنا خالية من الفن (الموسيقى والتصوير والرسم والخط والغناء والمسرح وغير ذلك من الفنون) لرأينا الحياة قد فقدت كل قيمتها وأصبحت لا لون ولا طعم لها، وكلما ارتقت هذه الأنواع من الفنون زدنا استمتاعاً بالحياة واغتراباً بها واطمئناناً لها وارتياحاً فيها، وهذه نقطة أخرى في صلة الفن بالحياة الاجتماعية، إذ إن الفن مظهر من مظاهر الحضارة ودليل من دلائل ازدهارها لأنه مقياس درجة الرقي — فكلما ارتقت فنونها واعتبرها أبنائها من الضروريات، ومما لا شك فيه أن حاجة مجتمعنا الحديث إلى الفن تزداد كل يوم لما نلاحظه من تقدم ورقي ورخاء وأمن وأمان وحرية.

فهل يستطيع الحرف - هذا الكائن

الفرنسي برنار نويل «ما من لغة تملك خطأً تشكيمياً يرتبط المعنى بالشكل فيه كاللغة العربية».

والفنان والخطاط خالد الساعي يعد واحداً من أهم الحروفيين العرب، الذين يمزجون ما بين الكلاسيكية الصارمة وما بين الأسلوب الحداثي في تطوير اللوحة الخطية، إضافة إلى الأبعاد الفنية الجميلة التي تتداخل مع اللوحة عبر التدرجات اللونية التي تكسب اللوحة ألماً وحيوية.

ولا يقتصر إبداعه في تجليّه الرفيع على مستوى جماليات الخط وموسيقيته وإيقاعه، بل هو أيضاً مليء بموضوعه على المستوى النظري، من حيث فهمه العميق للخلفيات الروحية والفلسفة الصوفية للخط العربي، حيث أختير ضمن أفضل ١٠ خطاطين في العالم.

ويؤكد الخطاط الساعي أنه ليس مع أولئك الفنانين وخاصة العرب المقيمون في أوروبا إلى استعمال قيمة الحرف أو الكتابية أكثر من الخط، كونهم يستوحون من روح الكتابة النص وليس من قاعدة الخط، للهروب من قوة الخط أو إلى الناحية التصميمية للخط. وهذا يلغي الإبداع، ويحوّله إلى

النبيل - أن يصد فوضى الشخبطة ودعاة الحداثة والمهرولون وراء مبدأ التغيير، هؤلاء الذين يجمعون النفايات ويعرضونها على الناس في المعارض المحلية والعالمية بدعوى التطوير والتجديد وما يصاحبها من مصطلحات ومرادفات، فالحرص على مدى قدرة الفنان العربي والمسلم على تفجير طاقات الجمال داخل الحرف ومنحه أبعاداً أخرى عديدة هي من الأولويات المهمة التي تقع على عاتق الفنان وهي جزء هام من رسالته التثويرية لهذا الفن الجميل.

فالروحانية والشاعرية ميزة هامة وأساسية عند الخطاط والفنان خالد الساعي، فهو يعشق الخط ويتسامى معه إلى أعلى درجات الحب والانعتاق فتجد لديه الحروف متعانقة مترافقة وتبوح بعوالم شفافة في غاية الروعة، حيث لا نراه يتعامل مع أعماله من الناحية الحرفية وحسب بل يجعل من لوحاته وخلفياتها حقلاً غنياً بالألوان والنقوش والتفاصيل التشكيلية، والتي من ضمنها هالات شفافة تتراءى من الخلف لتجذب الفراغ المترامي عبر حقل مليء بالأبجدية المنمقة .

ويستعيد في كل حواراته قول الشاعر

حرفة. فهو ضد وجهة النظر هذه، لكنه مع الحرف كقيمة إبداعية كلاسيكية. وهو قادر كذلك أن يعبر خارج السياق الذي كان فيه. وكأمثلة على ذلك نرى اليوم نوعاً من السريالية الجديدة مستندة إلى السريالية القديمة كجذور وكقاعدة وكتأسيس لكنها قراءاتها الثانية للمستقبل، كما لا يمكن أن تكون لغة الشعر هي ذاتها التي قالها المتنبي، أو هي ذاتها لغة الشعراء الجاهليين أو حتى ما قبل ذلك لأن مفردات الحياة تغيرت في عالم أصبح مفضوحاً، وقد عبر عن قدرة الحرف في أن يعيش مناخات أخرى غير المناخ الكلاسيكي، وهذا إثبات على أن الحرف ثري وباستطاعته القيام برحلات مختلفة عن الرحلات التي يقوم بها في شكله التقليدي، لكن بكل الأحوال يجب أن يستند الفنان الذي يعتمد الحرف على تأسيس قوي جداً. هذا يذكرني بمثل ما حكى في العهد العباسي عن علي الجارم أن اذهب واحفظ ألف بيت من الشعر ثم انسها. هذا ما يسميه المنسي الفعال الذي يرجع في إعادة نفسه بصياغة أخرى وبلا املاءات. وهكذا عندما تكون مؤسساً كلاسيكياً بشكل قوي تستطيع أن تستثمر الشكل، أما الذي

لا يملك رصيда جيداً بفهم الحرف ستكون رسالته بلا شك ضعيفة وغير قادرة على التعايش، لذلك فالفنان والخطاط خالد الساعي أشبه بنحلة دابئة التجوال بين أزهار الحقائق تحمل رحيق الفن وشهد الإبداع، وحبوبات اللقاح الحضاري الداعية إلى التألف والتفاعل المنتج، والمنفتح على شتى الاتجاهات الإنسانية والتي تمتزج مع الشعور الإنساني الحي لكل الشرائح والمذاهب.

وإذا نظرنا إلى مسمى الحروفية فالخطاطون بمجملهم حروفيون لأن أداتهم الحرف الذي يبنون من خلاله الكلمة والمبنى إلا أن الحروفية كمدلول اصطلاحى تسمية تطلق على الفنانين الذين استفادوا من الكتابات أو الحروف العربية كأدوات أو عناصر لبناء أعمالهم التشكيلية، ويرى أن الاختلاف بينهم واضح وجلي إذ إن للخطاط معايير الخاصة لبناء الخط وهذا ما يفعله الفنان التشكيلي والذي يمتلك معايير الخاصة أيضاً، وكلا الطرفين يختلفان عن بعضهما، ولكن إذا تعمقنا نجد أن من المفروض أن يكون هناك تلاق بل تلاحم في التوجهات دون خلاف بينهما والعمل

العربية السعودية محطة أخرى لعروضه في صالة إنما (inma gallery) رافقتها ورش تعريفية امتدت ظلّالها إلى مدارس الظهران الأهلية والجهات المهتمة فيها، وفي حدث فني بارز عرض الخطاط والفنان خالد الساعي عام ٢٠٠٣م بقاعة (العدواني) في ضاحية عبد الله السالم بمدينة الكويت، وبدعوة من المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، أعمالاً رائعة من الشعر العربي، وبعض الأعمال المستقاة من المناخات الشرقية والمقامات البصرية والموسيقية، وقدم فيها . كعادته . ورشاً فنية، وكانت له محاضرة في جمعية الكويت للفنون التشكيلية في حولي بعنوان «الحروفية والهوية» تطرق فيها إلى مشروعية اللوحة الحروفية . لوحة الخط العربي المعاصرة وتحديات الحداثة وإملاءات الموروث والأصالة . وأعقب تلك المحاضرة الموثقة بعروض السلايد جداً ونقاشاً واسعاً، أثار فيها خالد الساعي الجمهور والمختصين، وأعطى جرعات من الأمل بإمكانية التطوير والخروج بأعمال ركيزتها الحرف العربي توازي قمم أعمال التشكيليين المحدثين، إضافة إلى كيفية تطوير مفاهيم تناول العمل الخطي الحديث وأسلوب قراءته .

في الإطار الفني يدفع باستمرار للاشتراك والتوحد، وإذا عنيّا بالخط العربي الكتابة التبليغية فلا بد أن نميّز بين العمل الفني المنجز بوساطة الكتابة والأمور الأخرى.

فقد قام هذا الفنان بجولات عديدة ناجحة في كل من أوروبا وأمريكا، وكانت له فيها محطات احتضنت أعماله وطروحاته الجديدة في فن الخط العربي، حيث لاقت إقبالاً ملحوظاً من الجمهور الأمريكي خاصة على تجربته المتميزة التي رافقتها محاضرات وورش شكلت إضاءات لافتة إلى هذا الفن الأصيل في ظروف استهدف فيها العرب كوجود ثقافي وبنیان فكري وحضاري، الأمر الذي فتح قنوات للحوار وجسراً للعبور والتفاعل مع ثقافات الآخرين.

لم يهدأ خالد الساعي ولم يتوقف عن العطاء الإبداعي بل كانت له جولات جديدة، حيث توجّ في منطقة الخليج العربي فحلّ ضيفاً عزيزاً على المرئي والمسموع في دورته السادسة، عرض فيها آخر إنجازاته في تجربته الحروفية الغنية بالتألق والانبهار مبرزاً فيه أسلوبه الجميل وتقاناته المستقاة من الموروث التقني بشقيه الخطي والتصويري، فكانت مدينة الخبر في المملكة

وكانت آخر محطة من محطات الساعي الخليجية في جرين آرت كاليري (Green art gallery) بمدينة دبي في دولة الإمارات العربية المتحدة بتاريخ ١٧ / ١ / ٢٠٠٤م، حيث قدّم فيها آخر إنتاجاته في نسج عالي التقنية ورفيع الأداء والدقة في معرفة خفايا وأسرار فني الرسم والخط على حد سواء. ولخالد الساعي لغته الخاصة في الحروفية لأن الحرف عنده مفهوم مفتوح، وعالم لا ينتهي. كذلك فهو مؤمن بالحرف وبقدرته على محاكاة الواقع والطبيعة والشعر، وقد نهلت الأعمال المعروضة من معين الشعر العربي الأصيل كشعر المتنبي، وابن الفارض، وأدونيس، ومحمد صارم،

وغيرهم كما نهلت من موسيقا فيفالدي والمقامات الشرقية كالنهاوند والراست، وبعض الأعمال ذات المفاهيم الجدلية كالثنائيات والثلاثيات التي لا تخلو من إشارات فلسفية ومعرفية عميقة، وبعض الأعمال كانت كالسجاد والبسط والخزفيات في جمل بصرية غنية دعت إلى فتح المنتج البصري الشرقي بأكمله وإعادة نسجه بنول القصب وسداة الضوء. والشيء اللافت للنظر في تجربة خالد الساعي أنها لا تقف عند حدود، فهو باحث دؤوب في مجالات الفنون والعلوم، وداع دائماً إلى فتح الحواس لتقبل الجمال، والحوار مع الثقافات الأخرى على أرضية صلبة من الدراية والثقة والمعرفة.

الراجع :

. مجلة الصدى .

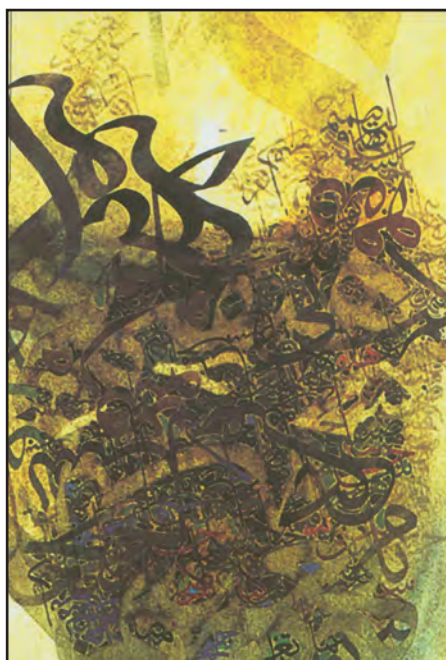
. مجلة الحياة التشكيلية

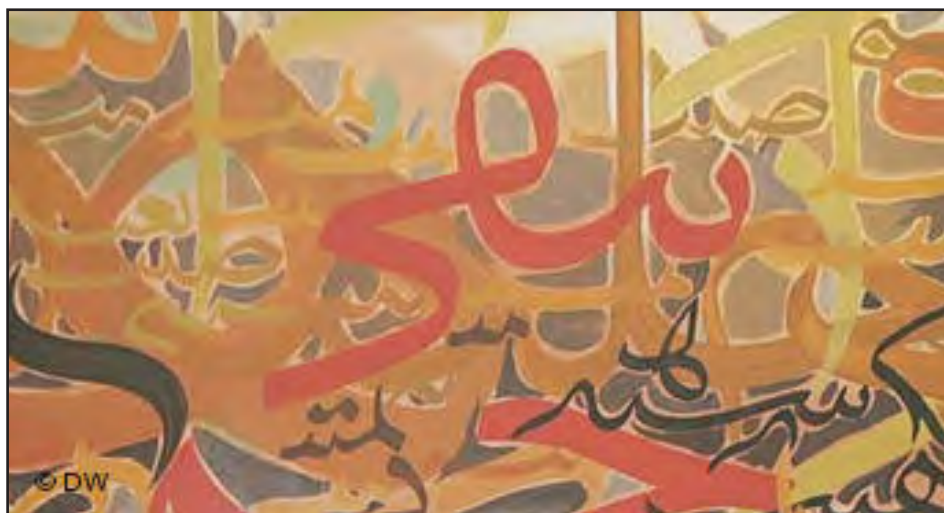
— جريدة القبس الكويتية تاريخ ١٢ / ٥ / ٢٠٠٧م فهد المطيري ومحمد النبهان.

— صنعتنا الخطية. تأليف، محي الدين سرين، ترجمة: مصطفى حمزة، دار التقدم والنشر، سورية.

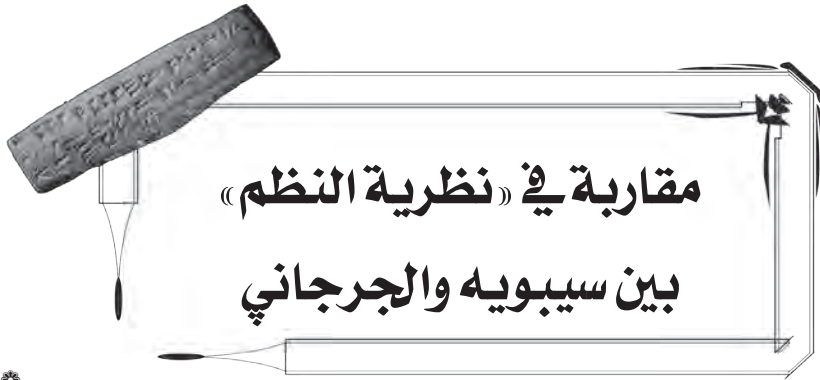
— الزخارف الكتابية، فوزي سالم عفيفي، مكتب ممدوح، طنطا جمهورية مصر العربية .







آفاق المعرفة



مقاربة في «نظرية النظم» بين سيبويه والجرجاني

وهدان وهدان

اكتسب سيبويه شهرة عظيمة في تاريخ المعرفة الإسلامية بكتابه في النحو، لما اشتمل عليه من قواعد نحوية، أصبحت ضرورية لضبط اللغة العربية والحفاظ على سلامتها، معرفة وأداء... والحقيقة أن كتاب سيبويه، كان وما زال أخلد كتاب في نحو العربية وصرفها وأصواتها.. إلا أن تصفح بعض ما أنجز حول الكتاب من دراسات وبحوث، يوحي بأن جوهر جهد الرجل لم يفهم، فوقف التقييم لمجهوده عند حدود اعتباره مسجلاً لأصول

✽ كاتب سوري

✽ العمل الفني: الفنان مطيع علي.

النحو العربي وقواعده وحسب... وبذلك يتم الإجهاز على مضمون أخطر مصطلح يشتغل عليه سيبويه وهو النحو.

والنحو عند سيبويه، كما أريد له، لم يكن مجرد إعراب لأواخر الكلمات وما فيها من رفع، ونصب، وجر، وجزم... بل كان ينظر إليه في ترابط مع بقية العلوم وخاصة البلاغة، ومن ثم يكتسب النحو روحاً مشعة لها جلالها وقيمتها الفنية والجمالية، وهذا ما سيطور إلى أقصى درجاته التعبيرية مع الإمام عبد القاهر الجرجاني، والذي سيتحول معه النحو إلى وسيلة من وسائل التصوير اللفظي، ومظهراً من مظاهر البراعة البلاغية، لا إعراباً جافاً كما نجد في كتب النحو الخالصة، فمحور سيبويه - الجرجاني إذن، متكامل، ومنسجم يكمل الأول فيه الثاني ومن هنا تأتي مشروعية الورقة في الحديث عن النظم بين سيبويه والجرجاني.

وموضوعنا هذا، باعتباره ورقة، من مهامه المنهجية، على إثارة أسئلة استفزازية أكثر مما يحاول تقديم معلومات، أو يعطي أجوبة تقريرية، ويرمي بما توفره له من قدرة على الحشد والبناء الاستدلالي، إلى

الإجهاز على بعض المسلمات، الصريحة والضمنية، التي حكمت المسار النقدي والبلاغي العربي، من نحو أن عبد القادر الجرجاني هو مبتكر نظرية النظم، وأنها من بنات أفكاره، وحتى إذا ما أشير إلى جهود سابقه، كالجاحظ (٢٥٥هـ)، أو القاضي عبد الجبار (٤١٥هـ) فكثيراً ما يغيب رجل عظيم، كان في اعتقادنا، المؤسس الحقيقي لنظرية النظم، والواضع الأول لمفرداتها في صمت: إنه سيبويه عمرو بن عثمان (١٨٠ هـ)، إمام النحاة.

النظم عند سيبويه:

حقيقة، كان اهتمام سيبويه الأول في الكتاب هو وضع القواعد العلمية النحوية، وليس الوقوف على الأسس الفنية البلاغية، وحتى في إشارات البلاغية المتناثرة في الكتاب، لم يذكرها كقوانين ومصطلحات كما عرفناها بعده. إلا أن نظرية النظم كما اكتملت مع عبد القاهر الجرجاني أو كادت، ساهم فيها سيبويه بقسط وافر، بما ذكره من موضوعات تدخل في صلب ما عرف فيما بعد بعلم المعاني، من حذف وزيادة، وذكر وإضمار، وتقديم وتأخير، واستفهام، وقصر، وفصل ووصل... هذه المباحث، كما

واحتج لها، يجعلنا نخرج بخلاصة تقول: إن «النظم» عنده يعني: «معاني النحو وأحكامه» فالنحو إذا يعد من أهم أسس منهجه وأخطرها، بل وأغمضها في أذهان الكثيرين، حتى صعب تصور ما يقصده عبد القاهر بهذا المصطلح، يقول في المدخل إلى «دلائل الإعجاز» هذا كلام وجيز يطلع به الناظر على أصول النحو جملة، وكل ما به يكون النظم دفعة (٢) هذا هو مسوّغ اختيار عنوان «سيبويه والجرجاني: من النحو إلى النظم» فالعلاقة بين النحو والنظم، تصادفنا في عدد كثير من صفحات «دلائل الإعجاز» فقد استفاد عبد القاهر إذن من النحو، وهو من شيوخه، في إرساء قواعد نظريته، واعتبره أصلاً ضرورياً في النظم، بل ويشدد النكير على من يزهد فيه، يقول: «وأما زهدهم في النحو واحتقارهم له، وإصغارهم أمره، وتعاونهم به، فصنيعهم في ذلك أشنع من صنيعهم في الذي تقدم، وأشبه بأن يكون صدأً عن كتاب الله، وعن معرفة معانيه، ذلك لأنهم لا يجدون بداً من أن يعترفوا بالحاجة إليه فيه» (٣).

وممن استفاد منهم الجرجاني، في مجهوده من النحاة سيبويه (٤) فقد أخذ عنه

جاءت في الكتاب شكلت «النصوص الغائبة» أو «المواجهة» للجرجاني وهو منكب على صياغة نظريته.

وإذا كان اهتمام النحاة القدماء منحصراً في أثر العوامل وما يعقبها من حركات الإعراب.. ففي مواضع كثيرة من الكتاب (١) نلمح سيبويه يهتم بالتركيب، والتأليف بين الكلمات والجمل، وصوغ العبارات والحسن والقبح فيها. إن سيبويه إذاً، لا يكتفي بتسجيل قواعد النحو، وإنما يلاحظ ويتأمل، ويقدم تحليلاً رائعاً، يبين دقة حسه بفقه اللغة، وأساليبها وأسرار بلاغتها وتراكيبها.. ويحاول الوقوف عند خواص معانيها. وفي إطار هذه الدراسة المقارنة بين سيبويه والجرجاني سنكتفي بالإشارة إلى بعض الأمثلة التي ساقها كلا العالمين، دليلاً على اهتمامهما المشترك بالنظم، دون أن يعني ذلك أننا استقصينا الأمثلة كلها والأماكن جميعها، أو حتى استوعبنا ذلك أو تمثلناه.. وعذرنا ضعفنا وقصورنا.

سيبويه والجرجاني.. من النحو إلى النظم:

إن تدبر «دلائل الإعجاز» الذي وضع فيه عبد القاهر نظرية النظم، وفصلها



فكرت تبتيغيه فوافقته

على دمه ومصرعه السباعا

وقول آخر:

لن تراها ولو تأملت إلا

ولها في مفارق الرأس طيبا

قال: «إنما نصب هذا لأنه حينما قال:

وافقتة وقال: لن تراها، فقد علم الطبيب

والسباع قد دخلا في الرؤية والموافقة،

وأنهما قد اشتملا على ما بعدهما في

خصائص التعبير، وما يصلح به الكلام ويفسد، إلا أن براعة الجرجاني تتجلى في استفادته من جهد سيبويه وغيره من النحاة وتطويره، فأسس بذلك مشروعاً جمالياً يستمد عمقه من النحو، سرعان ما سيجهض بفضل النحو عن البلاغة، لتدخل هذه الأخيرة في تعقيدات فلسفية، وأقيسة منطقية، سيفقد النص، بموجبها، قيمه الفنية والجمالية، ويصاب بالجفاف والعقم في زمن الانحدار^(٥). ورغم أن كتاب سيبويه يتميز، في عمومته، بإيجاز العبارة

وغموض الفكرة، مما يسبب بعض التعب والملل أثناء القراءة، إلا أنه يشتمل على عدد غير قليل من الالتفاتات البلاغية والغنية، ذكر الجرجاني بعضها صراحة منها:

ظاهرة الحذف:

قال سيبويه في «باب يحذف منه الفعل لكثرتة في كلامهم حتى صار بمنزلة «المثل» في قول الشاعر:

المعنى»^(٦). إن سيبويه في تناوله للحذف، لا يكتفي بعرضه عرضاً شكلياً محضاً، بل يضيف بأنه فصيح تحدث به الفصحاء من العرب، ويحتوي على أسرار بلاغية، فهم يحذفون مرة إيجازاً، وأخرى تخفيفاً، ويشير أيضاً إلى أن عادة العرب جرت على إلحاق التتوين بالخفيف من الكلمات، وحذفه من الثقيل، لأن التتوين يزيد الكلام ثقلاً، ولا يريدون أن يزدون ثقلاً على ثقل، والعرب على العموم -حسب سيبويه- تحذف طلباً لخفة اللسان، واتساعاً في الكلام.. فيكون بذلك سيبويه من الرواد الذين مهدوا لتناول الحذف، وبيان مواضعه وأسرارهم. كما أشار إلى الذكر والإضمار في التعبير الكلامي.

أما الجرجاني فقد عقد فصلاً للحذف في «الدلائل» مسترشداً بآراء سيبويه، مناقشاً بعضها، ويقول في الحذف: «هو باب دقيق المسلك، لطيف المآخذ، عجيب الأمر، فإنك ترى به ترك الذكر، أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة وتجديك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تبين»^(٧). ويفصل عبد القاهر القول في حذف المبتدأ، وحذف الفعل وإضماره، ويمثل لذلك، وكذا حذف الفاعل والمفعول،

وكذا الحذف الخفي، والزيادة في الكلام. ويرى عبد القاهر، على غرار سيبويه، أن افتقار المخاطب إلى التأكيد والتقوية، حينما يكون متردداً في الحكم، أو منكراً له، ويستدعي زيادة واضحة المغزى، ذات غرض بلاغي دقيق.

التقديم والتأخير بين سيبويه والجرجاني؛

يعتبر سيبويه أول من كشف عن السر البلاغي في التقديم والتأخير، فالنحويون قبله كانوا يقفون عند حدود الوصف الشكلي. المحض لعملية التقديم والتأخير، أما سيبويه فكان يراها طلباً للعناية والاهتمام، وأطال الحديث في التقديم والتأخير في باب ظن وكسي، وإن، وكان والظروف، وكشف عن نكت بلاغية في الموضوع، ظلت معتمد البلاغيين الذين أتوا بعده. يقول: «والتقديم ههنا والتأخير، فيما يكون ظرفاً أو يكون اسماً، في العناية والاهتمام، مثله في ما ذكرت لك في باب الفاعل والمفعول، وجميع ما ذكرت لك من التقديم والتأخير، والإلغاء والاستقرار، عربي جيد، فمن ذلك قوله عز وجل «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ»، وأهل الجفاء من العرب يقولون: ولم يكن كفواً

له أحد كأنهم أخروها حيث كانت غير مستقرة»^(٨). قد نلاحظ للوهلة الأولى قصور تصور سيبويه لسر التقديم، وهذا ما دفع الجرجاني بالفعل للاستدراك عليه، واستكناه الأسرار البلاغية البعيدة للتقديم، فيكون بذلك جهد الجرجاني تنمة لما ابتدأه سيبويه: جاء في «الدلائل» في فصل «القول في التقديم والتأخير»: واعلم أنا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئاً يجري مجرى الأصل، غير العناية والاهتمام، قال صاحب الكتاب، وهو يذكر الفاعل والمفعول: (كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعاً يهملانهم ويعنيانهم)، ولم يذكر في ذلك مثلاً (..) وقد في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال (إنه قدم للعناية وذكره أهم) من غير أن يذكر، من أين كانت تلك العناية؟ وبم كانت أهم؟ ولتخيلهم ذلك، قد صغر أمر (التقديم والتأخير) في نفوسهم وهونوا الخطب فيه، حتى إنك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضرباً من التكلف»^(٩) وبعد هذا التعقيب، ينطلق الجرجاني في تفصيل مواضع التقديم والتأخير، في الاستفهام، والنفي والخبر، ويختم بفصل عن النكرة وتقديمها في الاستفهام، أو الخبر ومعناه،

حيث يلتقي في الأخير مع سيبويه ويقول: «وإذا اعتبرت ما قدمته من قول صاحب الكتاب (إنما قلت «عبد الله» فنبهته له، ثم بنيت عليه الفعل) وجدته يطابق هذا، وذلك أن التنبيه لا يكون إلا على معلوم، كما أن قصر الفعل لا يكون إلا على معلوم، فإذا بدأت بالنكرة فقلت «رجل» وأنت لا تقصد الجنس، وأن تعلم السامع أن الذي أردت بالحديث رجل لا امرأة، كان محال أن تقول (إني قدمته لأنبه المخاطب له)، لأنه يخرج بك إلى أن تقول: إني أردت أن أنبه السامع لشيء لا يعلمه في جملة ولا تفصيل، وذلك مالا يشك في استحالتة، فأعرفه»^(١٠).

إن التقديم والتأخير إذن يأتيان عند سيبويه والجرجاني، للعناية والاهتمام، أو للتأكيد والتنبيه، وقد يأتيان لغير علة بلاغية، ويكونان سبباً في قبح الكلام، واختلال التركيب، فكثيرة إذن، هي الإشارات البلاغية «الفعل» عند سيبويه، تلقفها الجرجاني، وأعمل فيها ذوقه وحسه، وصاغها في قالب جمالي رفيع. إن ضيق مجال الورقة، لا يسمح بطرق كثير من المجالات البلاغية التي كان لسيبويه السبق والريادة فيها، من نحو خروج الاستفهام عن معناه، والنداء عن

- ١- النحو عند سيبويه، كما عند الجرجاني، لم يكن مجرد إعراب أو آخر الكلمات.
- ٢- انطلق سيبويه والجرجاني من إطار تصوري واحد، وهو عدم الفصل بين النحو والبلاغة.
- ٣- لم يتعد النحو عند سيبويه والجرجاني، البحث في الجملة وكلماتها.
- ٤- يلتقي كتاب سيبويه ودلائل الإعجاز منهجياً في ضعف الارتباط بين الأجزاء، والتكرار الممل، والخوض، في بعض الأحيان، في الجدل العقلي وبناء الأمثلة المصنوعة.. مما يقلل من جمالية التحليل.

خلاصة عامة:

إذا كانت نظرية النظم، قد عرفت اكتمالها مع عبد القاهر الجرجاني، كنظرية جمالية (استيطيقية) متميزة في النقد العربي، فإن سيبويه هو واضع حجرها الأساس، ومبتكرها بدءاً. إلا أن قوة شخصية الجرجاني، وشهرة كتابه «دلائل الإعجاز» غطيا على سيبويه ومجهوده في النظم، ليتراجع إلى الخلف في صمت.

أصله وإفادته الاستغاثة والندبة.. واستعمال الخبر بمعنى الإنشاء والطلب موضع الخبر والعكس، واختصر سيبويه الكلام في القصر بما يفيد، فتحدث عن النفي والاستثناء والعطف، وذكر الفصل والوصل، ولم يكن حديثه نحوياً جافاً، ولكن بلاغياً مرهفاً، نحس فيه ذوقاً وجمالاً وروعة.. مما سيستفيد منه عبد القاهر أيما استفادة، فيعمقه ويخرجه في صورة أخاذة. ولا يفوتنا أن نشير إلى أن سيبويه اهتم بالحسن والقبح في التعبير، ففي حديثه عن الفصل، ذكر مواضع يحسن فيها، وأخرى يقبح فيها، فلو قلت: «كان زيد هو منطلقاً، كان قبيحاً»، كان يراعي تأليف الكلام وحسن النظم القائم على توخي معاني النحو، يقول في «باب الاستقامة من الكلام والإحالة»: «فمنه مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب».^(١١) إن وضع الألفاظ في غير موضعها دليل عند سيبويه على قبح النظم وفساده، ونجد في مواضع كثيرة من الكتاب حديثاً عن تأليف العبارة، وتركيب الكلام وكلاماً كثيراً له علاقة بالنظم، مما يعسر تعقبه في هذه العجالة، كل هذا يجعلنا نخرج بخلاصات كالآتي:

الهوامش:

- ١- سيبويه، الكتاب (سيكون تركيزنا على الجزء الأول فقط، لعدم قدرتنا على تتبع كل مباحث الكتاب) انظر الجزء الأول صفحات: ٢٥، ٢٦، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٧٠، ٨٠، ٨١، ٩٦، ١٢٠، ١٢٧، ١٣٨، ١٧٥، ١٧٦، ٢٢٢، ٢٢٤، ٢٥٣، ٣٣٤، ٣٤٣.
- ٢- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، المدخل ص ٣.
- ٣- نفسه ص ٢٨.
- ٤- انظر حضور سيبويه في دلائل الإعجاز في الصفحات: ١٠٧، ١٣١، ١٤٥، ١٤٦.
- ٥- انظر السكاكي. مفتاح العلوم، القسم الثالث: علما المعاني والبيان (ص ١٦١-٤٣٢).
- ٦- سيبويه، الكتاب ج ١، ص ٢٨٤-٢٨٥.
- ٧- الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ١٤٦.
- ٨- سيبويه، الكتاب ج ١، ص ٥٦.
- ٩- الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ١٠٧-١٠٨.
- ١٠- نفسه ص ١٤٤.
- ١١- سيبويه الكتاب ج ١، ص ٢٥-٢٦.



آفاق المعرفة



ديك الجن الحمصي شاعر لم ينصفه التاريخ

✽
الياس الفاضل

من المؤكد أن التاريخ، قد أغفل ذكر الكثير من الشعراء المبدعين أو أنه تعامل معهم بطريقة هامشية، إذ كانت شهرة الشاعر وخاصة في العصور السالفة، تتوقف إلى حد بعيد على علو مرتبة المقامات التي يمدحها فتعزز به وتعززه ويهتم الأدباء والرواة بجمع أشعاره ونقدها وروايتها. ومن بين هؤلاء الذين لم ينصفهم التاريخ الشاعر السوري الحمصي عبد السلام بن رغبان الذي غلب عليه لقب ديك الجن.

✽ أديب وناقد سوري.

✎ العمل الفني: الفنان دلداز قلمز.

ديك الجن الحمصي شاعر لم ينصفه التاريخ

الشرفا بالساحة المعروفة بصليبية العصياني
وهي ما زالت معروفة بدار ديك الجن حتى
الآن.

دفعه حبه الشديد لبلاده إلى البقاء في
حمص مدى حياته، منتقلاً بين رياضها الغناء
وحوانيتها الصاخبة الحمراء، مخالفاً بذلك
معظم شعراء عصره الذين كانوا يتنقلون بين
بغداد ومصر سعيًا وراء الشهرة والمال، وهو
وإن غادر حمص كما يذكر صاحب الأغاني
فلكي يزور سلمية منبع أصله أو دمشق تهرباً
من عقاب السلطان، غير أن الدكتور أسعد
طلس يذكر في كتابه (مصر والشام في الغابر
والحاضر^(٢)) ما يخالف مع ما أجمع عليه
المؤرخون. فيقول نقلاً عن السيوطي أن
ديك الجن «أنه زار مصر بعد رحلة أبي نواس
عنها، فوجد له أشعاراً كثيرة لا يعرفها غير
المصريين».

شعره قليل جداً

إن ما وصل إلينا من شعر ديك الجن
قليل جداً بالنسبة لما وصل من شعر
معاصريه وقد ذكر ابن خلكان في وفيات
الأعيان^(٣) أن أبا بكر الخرايطي ذكر في
كتاب (اعتلال القلوب) حديث ديك الجن
وشعره وأن للشاعر كل معنى حسن. غير أن
الكتاب المشار إليه مفقود.

وهكذا لم يبق من شعر ديك الجن إلا

لقد كاد التاريخ ينسى شاعر العاصي،
لأنه لم يتكسب بشعره ولم يناق ولم يتملق،
ولم يتسكع على أبواب السلاطين والولاة بل
صان نفسه عزيزة، وأخلص لرسالة الشعر.
فما نطق منه إلا ما كان تعبيراً صادقاً عن
خلجات نفسه. ولهذا لم يصل إلينا إلا القليل
من أشعاره وأخباره، وبما لا يتناسب مع
عبقريته وأصالته الشعرية.

لقب ديك الجن

ولد عبد السلام بن رغبان في العام
١٦١هـ في مدينة حمص، ويقول بعض
الدارسين أن لقب ديك الجن أطلق عليه
ربما لغرابه أطواره أو لشدة احمرار وجهه،
وشروده الدائم على البساتين والكروم
ومعاقرة الخمرة فيها. وقد فسر الاسم
الغريب بأنه يعنى الحباحب (سراج الليل)
أو كما يقول القزويني في كتابه (عجائب
المخلوقات وغرائب الموجودات) دويبة تفتك
بالأرصة وهي حشرة كنصف العدسة تقرض
الخشب إذا ما ألقيت في خمرة عتيقة وتركت
في صدفة ودفنت في وسط الدار.

ترعرع ديك الجن في حمص. أما أصله
فمن (سلمية وهي مدينة قريبة من حماه،
أما مسكنه فيقول أدهم الجندي في كتابه
أعلام الأدب والفن، أنه كان في دار واقعة
في حي باب الدريب بحمص بدخلة حارة

ديك الجن الحمصي شاعر لم ينصفه التاريخ

أوصافها الخاصة، وهي متميزة عن غيرها
وما قال فيها مبتكر وجديد لم نسمعه من
قبل.

يروى لنا التاريخ أن ديك الجن أحب
فتاة نصرانية من أهل حمص يسميها أبو
الفرج الأصفهاني (ورد) ويدعوها ابن خلكان
(دينا). وقد هام بها الشاعر هياماً شديداً
حتى لم يعد يطيق الحياة بدونها.

فلما اشتهر بها دعاها إلى الإسلام
ليتزوج بها، فأجابته إلى طلبه، لوقعها
بحبه لها ورغبته فيها وأسلمت على يده
فتزوجها (الاعاني).

ويبدو أن الشاعر عانى كثيراً قبل أن
يكسب قلب محبوبته، فاعتل جسمه وإذا جاء
الطبيب لمعالجته سخر منه لأنه يبحث عن
مكان الداء في جسمه والداء في قلبه.

جسّ الطبيب يدي جهلاً فقلت له

أن المحبة في قلبي فخل يدي
وراح طيفها يلزمه في يقظته ومنامه،
ويشغله في حله وترحاله ومع ذلك فهو باق
على حبها.

قولي لطيفك ينثني عن مضجعي وقت الهجوع

كي أستريح وتنطفي نارتؤجج في الضلوع

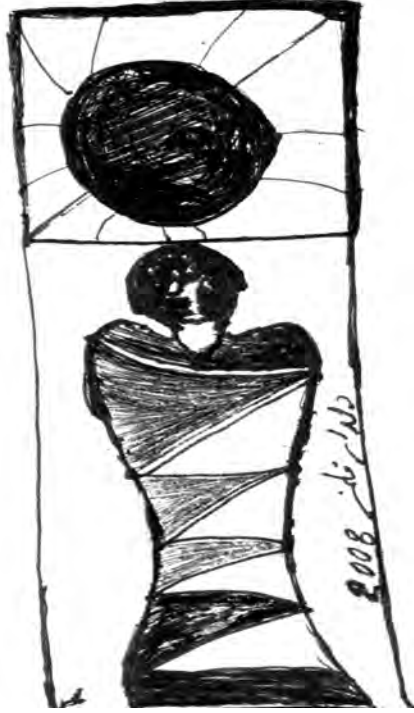
دنف تقلبه الأكف على فراش من دموع

القليل المبعثر في أمهات الكتب غير أن هذا
القليل، فيه الصدق كله، فهو مرآة صافية
تعكس حياة الشاعر بكل تجاربها وتعطينا
صورة واضحة لعبقريته بإبداعه الأصيل
وإحساسه المرهف وخياله المبدع المجدد.
وخاصة من خلال استعراض قصة حبه
المثيرة والفريدة والتي استنفرت معظم شعره
وأجوده.

ولعلنا لا نخرج عن حدود الحق حين
نقول إن شعر ديك الجن في حينه كان
على درجة كبيرة من الإبداع والسمو. ففي
المرحلة الأولى حين كان شعره تعبيراً حياً عن
حب صادق عميق يفجر ينابيع الشعور في
نفسه، فتأتي أبياته خفيفة مثيرة مشحونة
عاطفة ورقة وجمالاً وفي المرحلة الثانية إلى
الألم المبدع يعصر قلبه فيأتي شعره قطعاً من
الذات الإنسانية. وبهذا استطاع ديك الجن
أن يأتي بتجربة شعرية. إنما هي تجربة
صادقة ومخلصة لتجربة حياتية تكاد تكون
فريدة وبيّمة طوال عصور عديدة.

حكاية حب حقيقية

ذلك إن حكاية حبه حكاية حقيقية تتميز
عن غيرها بكونها واقعاً لا تلفيق خيال.
وحبيبة ديك الجن حبيبة حقيقية لها



بحب، وتنصرف محاذرة أعين الواشين
عاضة من غيظها لفراقه على أصابعها
العنابية بأسنانها:

ودعتها لفراق فاشتكت كبدي
وشبكت يدها من لوعة بيدي
وحاذرت أعين الواشين وانصرفت تعض من
غيظها العناب بالبرد
فكان أول عهد العين يوم نأت
بالدمع آخر عهد القلب بالجلد

في تلك اللحظة عرفت عين ديك الجن
الدمع لأول مرة، وعرف قلبه نفاذ الصبر

ويصرخ ديك الجن مستحلفاً الحبيبة
بالمسيح أن تريح قلبه المضني، وهو ما كان
أولع بالصلبان والرهبان. وما كان دخل
الكناس لولاها:

عساك بحق عيساك مريحة قلبي الشاكي
فإن الحس قد ولاك أحيائي وأهلاكي
وأولعني صلبان وrehبان ونساك
ولم آت الكناس عن هوى فيهن لولاك

وكذلك يستحلفها بمكان الصليب في
صدرها وبالخصر الأهيف والخال في الخد
والحاجب البهي:

لا مكان الصليب في النحر منك ومجرى الزنار في الخصر
والخال في الخد إذا شبهه وردة مسك على ثرى تبر
وحاجب قد خطه قلم الحسن بحبر البهاء لا الحبر
واقحوان بعنيك منتظم على شبيهه حدائق الخمر
إن طريقة القسم في هذه الأبيات مثيرة،
فهو لا يقسم بالصليب بل بالصدر الذي
احتوى الصليب، ولا يحلف بالزنار، بل
بمجرى الزنار على الخصر الأهيف، كذلك
تشبيه الخال في الخد بوردة مسك على تراب
من ذهب، والحاجب الذي خطه قلم الحسن
بحبر البهاء. كلها تشابيه مبتكرة نلمس فيها
جدة الخيال وروعة الصورة.

وينجح ديك الجن باستمالة قلب محبوبته
فيجتمع بها، ويبوح لها بحبه فتبادله حباً

ديك الجن الحمصي شاعر لم ينصفه التاريخ

لآخر مرة.

المؤامرة

(إلا أن الزمان الغادر شق عليه هناء
قلبين متحابين فراح يتأمر عليهما ليختم
تلك الحكاية الغرامية المثيرة بفاجعة يهتز
بها ضمير كل إنسان فقد كان لديك الجن
ابن عم يدعى أبا الطيب يعظه وينهاه عن
حياة اللهو والمجون، ويدخل على مجلسه
فيستخف به ويندمائه، فتأذى ديك الجن
منه وهجاه بقصيدة مطلعها

مولاتنا يا غلام مبتكرة

فباكر الكأس لي بلا نظرة

(ويظهر أن هذه القصيدة قد شاعت،
وانتشرت كثيراً، فأقضت ابن عمه فراح
يتربص به ليوقعه في حباله، وكانت إن
أتت الفرصة المناسبة، فأعسر ديك الجن
واختلت حاله، ورحل إلى سلمية قاصداً
لأحمد بن علي الهاشمي، فأقام عنده مدة
طويلة، ووجد فيها ابن عمه فرصة سانحة
ليشيع على (ورد) امرأته أنها تهوى غلاماً
له وتخونه، وقرر ذلك عند جماعة من أهل
بيته وجيرانه وإخوانه، وشاع ذلك الخبر حتى
أتى عبد السلام، فكتب إلى أحمد بن علي
الهاشمي يستأذنه في الرجوع إلى حمص،
ويعلمه ما بلغه من خير المرأة، فأذن له فعاد
إلى حمص، وكان ابن عمه أرصد له قوماً

يعلمونه بموافاته باب حمص، فلما وافاه
خرج إليه مستقبلاً ومعنفاً على تمسكه بهذه
المرأة بعد ما شاع ذكرها بالفساد وأشاد
عليه بطلاقها وأعلمه أنها أحدثت في غيابه
حادثة لا يحمل به معها المقام.

ودس الرجل الذي رماها به وقال له إذ
أقدم عبد السلام ودخل منزله فقف على
بابه كأنك لا تعلم بقدومه وناد باسم ورد
فإذا قال من أنت فقل أنا فلان فلما نزل
عبد السلام منزله وألقى ثيابه سألها عن
الخبر. وأغلظ عليها، فأجابته جواب من لا
يعرف عن القصة شيئاً، فينا هو في ذلك إذ
قرع الرجل الباب فقالت من هذا؟ فقال:
أنا فلان، فقال لها عبد السلام، يا زانية
زعمت أنك لا تعلمين عن هذا الأمر شيئاً.
ثم اختلط سيفه فضربها به حتى قتلها
وبلغ السلطان الخبر فطلبه، فخرج إلى
دمشق فأقام فيها أياماً وكتب أحمد بن علي
الهاشمي إلى أمير دمشق أن يؤمنه ويتحمل
عليه بإخوانه حتى يستوهبوا خيانتته. فقدم
إلى حمص وبلغه الخبر على حقيقته وصحته
واستيقنه، فقدم ومكث شهراً لا يستفيق من
البكاء ولا يطعم من الطعام إلا ما يقيم به
رمقه (الآغاني).

ويذكر ابن خلكان أنه كان لديك الجن

ديك الجن الحمصي شاعر لم ينصفه التاريخ

الوصال وصلت

فالذي مني اشتملت عليه العار ما قد

عليه اشتملت

لائم لي بجعله ولماذا أنا وحدي أحببت ثم

قتلت

سوف آس طول الحياة وأبكيك على ما

فعلت لا ما فعلت

بعد معرفته الحقيقة دخل ديك الجن
مرحلة جديدة فجرت في أعماله ينبوع
شاعرية فذة فإذا قصائده موحدة الموضوع
تتألف أبياتها وتتحسن وتتحد أعضاؤها
وتلتئم فتشعر أن الحياة تدب فيها إضافة
إلى أن صفاءها المشرق والعاطفة المخلصة
المادة التي تلهبها تمان أعصاب القلب
فينتفض ويرتعش.

ويتذكر الحادثة المشؤومة فيصف كيف
هوى بحبيبته بحد السيف، وقلب يرتجف
من فظاعة ما عمل وكيف خرت صريعة
كالمهاة:

وزنبقة عذب الثنايا وجدتها على خطة

فيها لذي اللب كاف

فاصلت حد السيف في جروحها وقلبي

عليها من جوى الوجد يرجف

فخرت كما خرت مهاة أصابها اخوقنص

مستعجل متعسف

إن النفس الحساسة لا يمكن لها إلا

غلام اسمه وصيف لفقوا حوله تهمة خيانة
سيده في غيابه وقد قتله ديك الجن مع
امراته.

أثر الفاجعة

لا شك أن هذه الفاجعة قد صقلت نفس
الشاعر، فالدم أرهف إحساسه وجعله لا
ينقر وترًا إلا يهز أوتار القلوب كلها، كذلك
رقت عبارته وسلسلت فانسجم المعنى والمبنى
انسجاماً تاماً.

بعد قتل الحبيبة مر شعر ديك الجن في
طورين الأول وفيه كانت الإشاعة مازالت
تتشرب سمها في عروقه. فهو مصدقها ومقتنع
بها والثاني انقشعت غمامة المؤامرة ضده.
في الطور الأول يظهر الشاعر بنفس أبيّة،
يتغلب فيها الخلق على العاطفة والشرف
على الألم الوضع. إنه مقتنع بما حصل وأن
حبيبته نالت جزاءها.

لك نفس مواتية والمنايا معاديه

أيها القلب لا تعد تهوى البيض ثانية

ليس برق يكون أخلب من برق غانيه

خنت سري ولم أخنك قموتي علانية

ويتمنى لو لم يتزوجها. ويعلن أنه لا

يبكي على ما ارتكبت يداه بل يبكي على ما

ارتكبت من إثم:

ليتني لم أكن بعطفك نلت وإلى ذلك

ديك الجن الحمصي شاعر لم ينصفه التاريخ

يذبجها بحد

ختاماً يقول صاحب الأغاني إن ديك
الجن شاعر مجيد يذهب مذهب أبي تمام
والشاميين في شعره، وطريقة الشاميين تقوم
على الجزالة والعذوبة والفصاحة والسلاسة
أما خليل مردم فيرى في كتابه شعراء الشام،
أن شعر ديك الجن على العموم يوافق هواه،
جزل منسجم وصنعتة اللفظية أخف على
النفس من صنعة أبي تمام لأنها مع حسنها
لا نجد للكلفة أثراً ظاهراً عليها، فقد كان
مقتصداً فيها وتشبيهاته واستعارته حسنة
سائغة.

ويرى غازي بركس أن أهمية شعر
ديك الجن تعود إلى صدق العاطفة وإلى
المعاني الجديدة التي سبق في ابتكارها وإلى
الأسلوب الثوري الجديد الذي أدخله على
الشعر مع زميله أبو نواس.

أن تهتز عند قراءة هذا المقطع ففيه أكثر
من كلام شعري جميل، فيه حقيقة أزلية
جسدها الشاعر السوري الكبير في واقع
شعري فائق السمو:

ويتوجه ديك الجن إلى حبيبته يخاطبها
ويسألها أن تعينه، حتى يتيقن أنه عن قريب
سيجتمع بها في القبر.

اساكن حفرة وقرار لحد مفارق خلد من

بعد عهد

أجيبيني إن قدرت على جوابي بحق الود

كيف ظلت بعدي

أما والله لو عانيت وجودي إذ استعبرت في

الظلمات وحدي

إلى أن يقول:

يقول قتلتها سفها وجهلاً وتبكيها بكاء ليس

يجدى

كصياد الطيور له انتحاب عليها وهو

المراجع والصادر:

أعلام الأدب والفن أدهم الجندي.

مصر والشام في الغابر والحاضر د. أسعد طلس.

وفيات الأعيان ابن خلكان.

الأغاني لأبي فرج الأصفهاني.

شعراء الشام خليل مردم بك.





حوار العبد

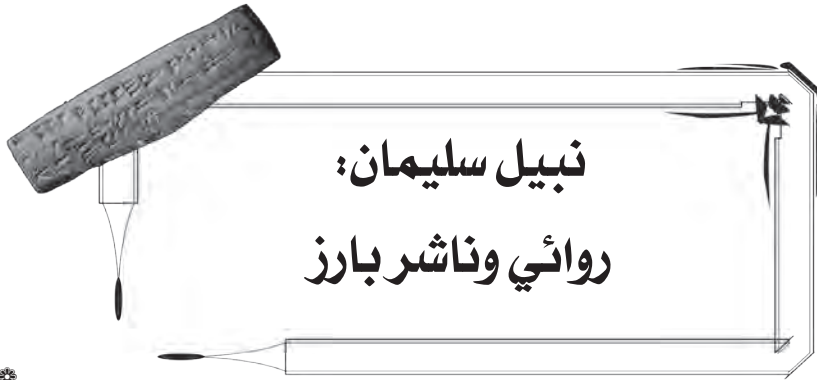
مع نبيل سليمان:



روائي وناشر بارز

حوار: عادل أبو شنب

حوار العدد



✽ حوار: عادل أبو شنب

يعيش في اللاذقية، عروس الساحل السوري، وهو لم يفعل ما فعله أدباء وكتّاب سوريون، ما إن شعروا بمواهبهم تتفجر، وأقلامهم تتحفز للانقضاض على الورق الأبيض، حتى هجروا مدنهم وقراهم وجاؤوا إلى العاصمة، ليسهموا في الحركة الأدبية الناشئة أكثر في دمشق.. مكث في مدينته، وانتشر منها، وصار روائياً بارزاً، ولم يكتف بذلك، بل افتتح داراً للنشر في اللاذقية.

✽ أديب وقاص سوري.



سماها دار الحوار، ربما لإيمانه بأن المكان لا يخلق الأديب، بل الموهبة هي التي تخلقه. إنه الروائي السوري البارز الصديق نبيل سليمان الذي سرنى أن أوجه إليه الأسئلة عن بعد ويجب عن بعد.

المولد، النشأة، الدراسة؟

• ولدت في صافيتا عام ١٩٤٥، حيث كان والدي يعمل في الدرك، ولأنه كان ينقذ من مخفر إلى مخفر في أنحاء سورية، فقد نشأت متنقلاً.

من صافيتا لا أذكر شيئاً، إذ غادرناها إلى عامودة وأنا في الثالثة. من عامودة ومن الدرباسية ومن العضامية ومن قبور البيض، أحفظ بذكريات ضبابية مائعة، وهي أماكن الإقامة الأربعة في أقصى الشمال الشرقي من سورية (الجزيرة). ومن هناك طرت مع أسرتي إلى عين ظاظ التي عرب اسمها فصار عين النسر، وهي من ريف حمص، فألى حديدة من ذلك الريف أيضاً، فألى تلكخ.

في تلك الأماكن الثلاثة أنهيت دراستي الابتدائية. وبين الدريكيش وطرطوس أنهيت دراستي الإعدادية. وفي اللاذقية أنهيت دراستي الثانوية، ومنها حملت البكالوريا

الصناعية، ولأنني كنت في السابعة عشرة، لم أتمكن من وظيفة. وبسبب الفقر، لم أتمكن من متابعة الدراسة في دمشق، فقضيت سنة أنتظر في القرية التي ينتمي لها والدي (البودي- ريف جبلة) وبنهاية تلك السنة حملت البكالوريا العامة- الفرع العلمي. وبسبب الفقر ثانية لم أتمكن من حلمي بدراسة الهندسة في دمشق، فعملت معلماً بالوكالة في قريتي، وتابعت الدراسة الجامعية عام ١٩٦٣ في كلية الآداب- قسم اللغة العربية. وقد ظللت أخطط ثلاث سنوات للتوفير ومتابعة الدراسة في الهندسة ففشلت، وهكذا تخرجت من الجامعة عام ١٩٦٧، وتقدمت لمسابقة المدرسين، وكان أن عينت في الرقة، حيث سجلت أيضاً في الجامعة اللبنانية في قسم اللغة الفرنسية لسنة واحدة، وحيث تقدمت عام ١٩٦٨ لمنحة للدكتوراه في فرنسا، لكن طالباً من ذوي الحظوة المكيئة يومئذ حل محلي، الله لا يسامحه.

- هل صرت روائياً بالموهبة، أم بالجهد والمثابرة، أم بالاثنتين معاً؟ وكيف؟

• في صيف ١٩٥٩، بعد امتحانات الشهادة الإعدادية، قضيت أياماً مع الصديق

الثانوية الصناعية، كنت مدمناً على المطالعة في المركز الثقافى، مثل إدماني على السينما. وفي دفتر صغير للمذكرات يعود إلى عام ١٩٦١ - كنت في الثاني الثانوي- أنني كتبت هذا اليوم قصة (الحذاء) التي لا أحتفظ بها ولا أذكر شيئاً منها.

من المفترض أن تكون ميول طالب الصناعة والحالم بالهندسة، ميولاً علمية، ولكن هذا الذي انتهى إلى دراسة الأدب العربي على يد أساتذة أجلاء (شكري فيصل وصبحي الصالح وسعيد الأفغاني وشاكر الفحام وعبد الكريم الأشر و...) سيشرح وهو في السنة الثالثة بكتابة رواية، ولن يتمكن من إكمالها. وبعد التخرج من الجامعة، سيكرر المحاولة، وستكتمل بعنوان (نحو الصيف الآخر). لكن هذه المحاولة لا تزال طي الأدرج، في حرز حريز. وفي عام ١٩٦٩ كررت المحاولة، فكانت الرواية الأولى (ينداح الطوفان) التي صدرت عام ١٩٧٠.

والآن، وبعد قرابة أربعين سنة، وبعد سبع عشرة رواية، بينها رباعية نافث صفحاتها على الألفين وثلاثمئة، بعد كل ذلك، أدرك أنني ما كنت لأعيش لولا الرواية، لولا قراءة الرواية وكتابتها، فهل هذا من جماع الموهبة

إسماعيل سلامة. في قريته (القمصية) من ريف طرطوس. هناك اشتريت دفترًا (أبو عشرين صفحة بفرنكين) وهناك كتب ابن الأربعة عشر عاماً ما حسبه رواية، عنوانها (غزالي مها) واسم بطلها (نبيل) والحوار فيها بالعامية المصرية، وقد انتهت بنهاية الدفتر، وبانتحار العاشقين نبيل ومها، ورسم المراهق الذي يحلم بأن يكون كاتباً، عدة رسوم في صفحات الرواية، تماماً كما كان يرى في الروايات المصرية التي يقرأ.

مازلت أحتفظ بذلك الدفتر في حرز حريز. وكنت في تلك الفترة اقرأ لتوفيق الحكيم - لا أنسى: الرباط المقدس- ومحمد عبد الحليم عبد الله- لا أنسى: شجرة اللبلاب- وإحسان عبد القدوس- لا أنسى: أنا حرة.. ولئن كان أرسين لوبين في قراءاتي آنئذ، فقد كان فيها (نقائض جريز والفرزدق)، وهو ما استكبره علي الشاعر الراحل حامد حسن حين رأني أستعير من مكتبة إعدادية دريكيش، وأنا في الصف الثامن، عشية الانتقال إلى طرطوس.

هل كانت الكتابة المراهقة (غزالي مها) إشارة إلى موهبة أم إلى جهد؟ هذا ما لا أعرفه. لكن ما أعرفه هو أنني أثناء دراستي



بين ٢٠٠٠ و٢٠٠٦، هي الأقرب إليّ. ففي كل من هذه الروايات من اللحظات والمفاصل السيرية الحاسمة والحساسة، روحاً وجسداً، فضلاً عن المغامرة الفنية في (مجاز العشق) حيث اختفت علامات الترفيع، ما عدا النقطتين المتعامدين وكذلك كانت مغامرة استثمار الرحلة في رواية (في غيابها) والحفر في المحرم تلو المحرم، من السجن السياسي والجنائي للمرأة في رواية (سمر الليالي) إلى انهيار سد زيزون وإلى حرية الاعتقاد في رواية (درج الليل درج النهار) إلى صياغة النموذج الديكتاتوري (شليطا) في روايتي الأخيرة (دلعون) ..

والجهد؟ ها هو السؤال يعود لك يا أستاذ عادل.

- عرفت كروائي سوري بارز، فما هو أقرب أعمالك إليك؟ وما هو أهمها برأيك؟ ولماذا؟

• من ثمانينيات القرن الماضي، يستوي لدي أن أقول إن الرواية (المسلّة) أو (هزائم مبكرة) هما الأقرب إليّ. فإذا كان في رواية أو أخرى، لكاتب ما، قدر أو آخر من روحه، فإن رواية بعينها قد تكون هي الأقرب إليه، لما فيها من اللحظات أو المفاصل السيرية الأهم من حياة الكاتب. وقد يكون سبب (القرب) هو ما في رواية بعينها من المغامرة الفنية الحاسمة للكاتب. وهذا متوفر أيضاً، بالنسبة لي، في رواية (المسلّة) التي غامرت بأن يحمل اسم الشخصية المحورية فيها اسمي الأول (نبيل)، كما غامرت باستثمار الوثيقة في كل ما يتصل بحرب ١٩٧٣، وبالحفر في واحد على الأقل من المحرمات، يتعلق بالمؤسسة العسكرية والأحزاب السياسية.

من جهة أخرى، ومما صدر لي في السنوات العشر الأخيرة، تبدو (مجاز العشق- ١٩٩٨) والروايات الأربع التالية التي صدرت

وبعد كل ذلك، ليست أي من الروايات السابقة هي الأهم بين ما كتبت، فيما أحسب. فالأهم هو ما أحسبه مشروع العمر الذي استنزف سبع سنوات ونيف من عمري، إنه رباعية (مدارات الشرق). أما لماذا؟ فليس لديّ جواب إلا أنه الجنون. لولا الجنون يا أستاذ عادل، هل يعمل كاتب في رواية سبع سنوات ونيف، وبما لا يقل عن اثني عشر ساعة يومياً، وغالباً ما يبلغ أربع عشرة ساعة؟ لولا الجنون هل يكتب كاتب في هذا الزمن، رواية بألفين وثلاثمئة صفحة؟

- أين تضح نفسك كروائي، أي إلى أية مدرسة تنتمي؟

• سألجأ إلى الجواب التقليدي الذي أحسب أنه يصدق هذه المرة: النقد أدرى بتصنيفي في هذه المدرسة أو تلك. غير أنني أضيف أنه من حسن حظي وحظ الرواية التي أحاولها، أن عهد التصنيف المدرسي قد ولى، أو أنه، على الأقل، قد تراجع وهان، حتى بات بلا شأن.

عندما جئت إلى عالم الرواية لم أكن مدرّساً بالنقد الذي يصنف الروايات وكتّابها. لم تهينني الجامعة لذلك، ولا

غرارة السن، فقد ظهرت (ينداح الطوفان) وأنا في الخامسة والعشرين. لكن المدرسة الواقعية النقدية والواقعية الاشتراكية كانتا مهيمنتين على المشهد الروائي السوري وغير السوري. وكنت أرغب بأن أكون تحت مظلتي المدرستين معاً، لكنها رغبة محدودة الوعي، أو غير واعية إن شئت، نقدياً. وقد بدأت رياح الواقعية السحرية تهب علينا آنئذ من أمريكا اللاتينية. كما بدأت قراءاتي في النقد الأدبي تفعل فعلها، مثلها مثل الفكر النقدي بعامة. ولا ريب أن بقائي خارج التنظيمات الحزبية الماركسية والمتمركسة وسواها وعلاقتي ببوعلبي ياسين الماركسي النقدي غير المتحزب، وبأمثاله، كل ذلك قد ساهم في اختيار رواياتي لأن تكون خارج التصنيف المدرسي. وأظن أن ذلك قد بدأ يعبر عن نفسه بقوة منذ رواية (جرماتي)، وذلك عبر التخفف من الجلجلة الثورية والوطانة الطبقية والصخب اليساري، ولكن -استطراداً- ليس على الطريقة الصفيقة التي راجت بعدئذٍ، بعد سقوط الاتحاد السوفياتي وكواكبه وبعد حرب الخليج، أعني طريقة تبديل العمائم بالأمركة وما أدراك ما الأمركة.

- أعرف أنك كاتب رواية واقعية، فهل أنت محافظ على هذا الخط؟ وما رأي النقاد؟

• يعيدني هذا السؤال إلى سابقه، من جهة، ومن جهة أخرى أقول: ربما كنت كما تذكر، ولكن فقط في الخطوة الأولى، في رواية (بنداح الطوفان). ومن المؤكد، في زعمي، أن جذراً (واقعيًا) ما قد ظل قائماً في رواياتي. لكن الأهم أنني لم أشغل نفسي إطلاقاً بأن أكون واقعياً، أو بأن أحافظ على خط واقعي. هذا الأمر لم أفكر فيه قط، ولم أسع إليه. لكنني سعت إلى أن تكون رواياتي لساناً للعوام والمهمشين أو تاريخاً فنياً للمسكوت عنه في التاريخ. وعبر هذا السعي حاولت أن أجرب في بناء روايتي مختلف، وغامرت في استثمار التراث السردية وفي التفاعل الروائي مع الفنون (الموسيقا والفن التشكيلي)، وسوى ذلك من تلوين الشكل وتفتيقه ومن الاقتراحات الجمالية. وبين النقاد من أشار إلى ذلك مراراً، مثلما أشار آخرون إلى الحداثة في بعض رواياتي وإلى الكلاسيكية في بعضها الآخر، وإلى ما بعد الحداثة في بعض ثالث.

- ما رأيك بالحركة الروائية في سورية، من سبقك ومن واكبك ومن تبعك؟

• الحركة الروائية في سورية هي أولاً رائدة. فبعد أن راج لوقت طويل أن الرواية العربية الأولى هي (زينب) لمحمد حسين هيكل، تبين أن البداية كانت مع فرنسيس المراس في (غابة الحق-١٨٦٥). وإذا كانت البداية الآن تتباطأ باللبناني خليل الخوري في روايته (ويّ إذن لست بإفرنجي- ١٨٦٠) فالإشارة هنا تذهب بقوة إلى ما كانت عليه سورية ولبنان في العهد العثماني في القرن التاسع عشر، وحتى تقسيمات سايكس وبيكو. والإشارة تذهب بقوة أيضاً إلى قرب العهد بين فرنسيس المراس وخليل الخوري، وربما كان لا يخلو من الدلالة أن الفضاء الأكبر لرواية الخوري هو حلب التي كانت كذلك فضاء رواية المراس الرائدة.

وقد تواصلت قيادة الحركة الروائية في سورية من بعد، وهنا تذهب الإشارة بقوة إلى ميخائيل الصقال ومعروف الأرناؤوط وشكيب الجابري، على اختلاف ما بينهم.

فيما أسميه بالولادة الثانية للرواية العربية، والتي يتوجها نجيب محفوظ، دأبت خلال السنوات الماضية على التذكير بما كان

لقد غيب الموت عبد السلام العجيلي وأديب نحوي وهاني الراهب -مثلاً- لكن آخرين أحياء غادروا المشهد الروائي لسبب أو لآخر. وبالطبع، لا يمكن أن أصف ذلك المغادرة بالنهائية مادام هؤلاء أحياء، ولكن أين هو مثلاً عبد النبي حجازي اليوم كروائي؟

في الآن نفسه، ظهرت أسماء كثيرة وجديرة خلال العقود الأربعة الماضية. وكالعهد دوماً، يعلو الصخب مع تعاقب الأجيال، ويظهر كثيرون وكثيرات، ويحصدون ويحصدن الجوائز، ويعلو الهدير في الشاشات والمؤتمرات والصحف، ثم يذهب الزيد جفاء.

لقد تابعت الأصوات الروائية الجديدة خلال السنوات العشر الماضية، من سورية ومن كافة البلاد العربية تقريباً. وكتبت مراجعات لمئات الروايات مما كتبت تلك الأصوات. وأنا كبير الاعتزاز بالأسماء التي التمعت في سماء المشهد الروائي السوري مثل فواز حداد وخيري الذهبي وسمير يزبك وعمر قدور ومنهل السراج وغالية قباني وفيصل خرتش وخالد خليفة وآخرين وأخريات، وحيث للصوت الأثوي

من مساهمة روائية سورية في تلك الولادة. ومن أمثلة ذلك (المصاييح الزرق) لحنا مينة و(مكاتيب الغرام) لحسيب كيالي. على أن الأهم هو أن الحركة الروائية في سورية قد بدأت تخلص على يد الجيل الذي سبقني مباشرة، كما تجلى في روايات هاني الراهب (المهزومون) وكوليت خوري (أيام معه) ووليد إخلاصي (شتاء البحر اليابس). ولا ننس هنا كتاب القصة من ذلك الجيل، في الخمسينيات من القرن الماضي، ثم في الستينيات، والذين شرعوا يكتبون الرواية، مثل صدقي إسماعيل وعادل أبو شنب.

لقد حاولت منذ عام ١٩٨٢ أن أضيء كل هذه الجهود الروائية التي سبقت جيلي، والتي نالها من التعتيم أو الغبن ما نالها. ومن حسن حظي أنني دخلت إلى المشهد الروائي في مطلع السبعينيات التي شهدت فوراناً ثقافياً متنوعاً. وها هو الزمن قد دار دورته سريعاً جداً، وعنيفاً جداً، على أي مستوى شئت، في الإبداع أو النقد أو السياسة أو الفلسفة أو الحب أو.. وعبر هذه العقود الأربعة التي انصرمت لم تفتأ الحركة الروائية في سورية تزدهر، ويا لكثرة الأسماء التي ظهرت واندثرت روائياً، من جيلي وممن سبقوني.

حضوره الخاص، وإذا كان لي ما أخذه على بعض أولاء من الاستسهال أو الاستعجال أو الجعجعة والغطرسة، فإن اعتزالي بإنتاج هذا الجيل لا يقل عن اعتزالي بغرر ما أنتج السابقون، من حسن صقر وحيدر حيدر وعادل أبو شنب إلى غادة السمان وأحمد يوسف داوود وصباح محي الدين و.. إضافة إلى من سبق ذكرهم، وعلى كل حال، ليس الحصر بوسعي.

- أراك تكتب للصحافة، فهل العمل رديف للقص الروائي أم هو جهد مستقل، لماذا؟

• منذ البداية توجهت للصحافة، سواء لنشر ما حاولته في النقد الأدبي، أم لما كتبه في غير ذلك، وهو الأقل. على أن فترة كانت تطول أو تقصر، كنت أغيب فيها عن الصحافة اليومية أو الأسبوعية، لأقدم في الدوريات الشهرية أو الفصلية دراسة ما. وكنت ولم أزل أتوارى عن الصحافة عندما أغرق في مشروع روائي ما. بل إنني أحياناً أهيت مواد للصحافة تكفي لشهرين أو ثلاثة، كي أتفرغ لمشروع روائي تماماً. لقد أفادتني الصحافة جداً. فمن جهة

أولى كانت مجالاً خصباً للحوار والسجال والصراع الفكري والثقافي. ومن جهة أخرى وفرت فرصة للتفاعل مع رهط من القراء. ومن جهة ثالثة، شكل الكثير مما نشرته في الصحافة، جوهر أو كل أو بعض الكثير من كتبي النقدية وغير النقدية. فلولا الصحافة ربما ما كان كتابي (الثقافة بين الظلام والسلام) مثلاً. ولولا الصحافة ما كان كتابي النقدي الأخير (شهرزاد المعاصرة). ولا ذلك الكتاب العزيز عليّ، والذي ضمّ الكثير من البدايات، أعني كتاب (سيرة القارئ).

- من من الروائيين السوريين تحب أن

تقرأ؟ لماذا؟ ومن الروائيين العرب؟

• لأن القائمة تطول، وهي لا تفتأ تتنوع من سنة إلى سنة أو من مرحلة إلى مرحلة، حسبي أن أذكر من سورية فواز حداد وخليل الرز وسليم بركات، وأهداف سويف ورجاء عالم والميلودي شغوم من مصر والسعودية والمغرب على التوالي. والأسباب عديدة، من النفس الكلاسيكي الأصيل لدى الأول والثاني، إلى الروح الفلسفي لدى الأخير إلى اللغة لدى سليم ورجاء إلى أسلوب الحفر في التاريخ لدى أهداف التي تكتب بالإنكليزية،

ليس لدي ما أضيف، أكتفي بالإحالة على ذلك الفصل.

- ماذا تقول لقراء مجلتك (المعرفة)؟

• أقول أولاً: تعالوا نحیی هذا الرائد في القصة وفي الصحافة والدراما: عادل أبو شنب. تعالوا نحیی تواضعه ودوره الثقافی منذ أكثر من نصف قرن.

وأقول لقراء المعرفة أيضاً: تعالوا لنعمل لیل نهار من أجل تنقیة فضائنا من الزبد الذي يطفو على السطح، سواء في الكتابة المبتذلة أم في عماء وجهالة رهط غير قليل من القراء.

ووافق حسن الحظ أن تكون المرحومة والدتها فاطمة موسى هي التي ترجمت لها.

- ما رأيك برواية ما بعد الحداثة؟ هل

لها نصيب من الذیوع في أرضنا؟

• أخشى أن أبدو هنا محافظاً، على الرغم من كل ما حاولته كي أكون مجدداً أو مجرباً، فما بعد الحداثة في الرواية (تبدو) جريرة لاستباحة الرواية. وقد سبق لي منذ خمسة عشر عاماً أن كتبت حول الحداثة وما بعدها في الرواية العربية، مما شكل فصلاً في كتابي (فتنة السرد والنقد)، ولأنه





مسابقات



إعداد: أحمد الحسين

● صفحات من النشاط الثقافي

كتاب الشهر

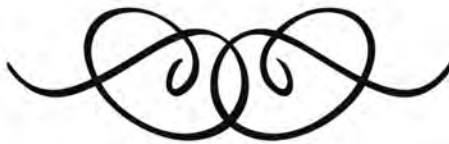
إعداد: محمد سليمان حسن

● قرطاج مدينة البونيين

آخر الكلام

رئيس التحرير

● إشكالية الخطاب الثقافي



مسابقات



أحمد الحسين

افتتاح الأيام الثقافية التونسية بدمشق

افتتح الدكتور رياض نعان آغا وزير الثقافة وعبد الرؤوف الباسطي وزير الثقافة التونسي فعاليات أيام الثقافة التونسية في سورية، التي أقيمت تعبيراً عن مساهمة تونس ومشاركتها في احتفالية دمشق عاصمة للثقافة العربية.

وأكد الباسطي في كلمة له: أن الأيام الثقافية التونسية دليل على

كاتب وباحث في التراث العربي (سورية)



هذا يعكس التمازج الثقافي والحضاري بين بلدينا عبر العصور.

وفي هذا السياق افتتح الباسطي وآغا فعاليات الأيام الثقافية التونسية، التي تضمنت معارض للكتاب، والفنون التشكيلية والآلات الموسيقية والاسطوانات، وصور المساجد التونسية، والأزياء التقليدية والحلي ومتممات الزينة النسائية.

وتخلل هذه الفعاليات عروض مسرحية لفرقة مسرح /فو/، وأخرى سينمائية لعدد من الأفلام القصيرة والطويلة التونسية، إضافة إلى حفلات غنائية وفلكلورية قدمتها الفرقة الوطنية للفنون الشعبية، وفرقة العازقات، ومحاضرات حول المشهد الثقافي الجديد في تونس، ومنطلقات ووسائل استراتيجية الحداثة التونسية، إلى جانب الأمسيات الشعرية التي اشتركت بها آمال موسى ومحمد علي اليوسفي والجليدي العويني.^(١)

اكتشاف مدافن تدمرية

اكتشفت بعثة التنقيب الأثرية الإيطالية التابعة لجامعة أوديني جنوب واحة تدمر مجموعة من المدافن الأثرية التي يرجع تاريخها إلى أكثر من ٤٥٠٠ عام، حيث أوضح البروفسور دانييلي موراندي بوناكوسي رئيس البعثة أنه جرى الكشف عن هذه المدافن

عمق العلاقات الأخوية بين البلدين، وأن مضمونها تعبير عن الأصالة العربية المشتركة، والمتجذرة بين تونس وسورية، وقال: ها هي الثقافة العربية تزهر في سماء دمشق لتعكس في التعاون المشترك، مضيفاً أن أرض قرطاج والقيروان تسعى لأن تجعل من ثقافتها منبراً لثقافات الشعوب جميعها، والحوار مع الآخر عنواناً لها، وهي تسعد أن تقدم للأشقاء السوريين باقة من تراثها وإبداعها.

من جهته قال الدكتور رياض نعان آغا: تمكنا هذا العام من أن نرى في دمشق أشقاءنا العرب احتفاء بكونها عاصمة للثقافة العربية، وها هي الأسابيع الثقافية تختتم بالأيام الثقافية التونسية لتكون مسك الختام، ولتؤكد العلاقات الوطيدة بين البلدين الشقيقين عبر التاريخ، والتي أرسى دعائهما أجدادنا الكنعانيون، ونشروا ثقافتهم في أرجاء الوطن العربي والعالم الإسلامي.

وتطرق وزير الثقافة في كلمته إلى الروابط الثقافية بين البلدين عبر التاريخ والهم المشترك الذي يجمع الشعبين الشقيقين والشعوب العربية كافة، إضافة إلى عظمة الإبداع التونسي القادم إلى دمشق، وقال: إن

الأثرية الثمينة من القرن التاسع عشر قبل الميلاد، إحداها للإلهة عشتار إلهة الحب والحرب لدى السوريين القدماء، وقطع من السيراميك الفاخرة من إنتاج سوري وأختام أسطوانية وكتابات مسمارية، لافتاً إلى أن أعمال التنقيب تركزت للسنة العاشرة في القصر الملكي الذي شمل أكثر من ١٥٠٠ متر مربع حيث تم اكتشاف القصر الشرقي الذي يعود إلى الألف الثاني قبل الميلاد بشكل جزئي، ويتكون من أكثر من ٢٥ غرفة حول ساحة واسعة، إضافة إلى العديد من المكتشفات التي تسلط الضوء على عصر البرونز الوسيط في القرن التاسع عشر قبل الميلاد.

وأكد بوناكوسي الأهمية الاستثنائية لهذه المكتشفات واللقى الأثرية التي تشير إلى تمازج سكان تلك الحقبة مع سكان ما بين النهرين والمصريين، فضلاً عن اللقى الأثرية والنقوش والكتابات المسمارية التي تقدم معلومات مهمة عن تلك الفترة التي بقيت غير معروفة، مشيراً إلى العثور على وثيقة بتوقيع سومو ايبوخ ملك مملكة يمحاض وعاصمتها حلب، كما أشار بوناكوسي إلى العثور على اكتشافات أثرية ذات قيمة عالية في المنطقة الشرقية من القصر الملكي كصناعة البلاط، وإعادة هيكلة وأعمال ترميم هائلة تشير إلى

في مقبرة واسعة تعود للنصف الثاني من الألف الثالثة قبل الميلاد، تم العثور فيها على ٣٠ قبراً، وهي تشكل أول دليل على سكن الإنسان في تلك المنطقة خلال عصر البرونز القديم.

وأكد بوناكوسي أن من بين الاكتشافات الاستثنائية التي تم العثور عليها خلال موسم التنقيب العاشر للبعثة الإيطالية هو محطة استراحة للمسافرين محفوظة بشكلها الطبيعي ومغمورة بالرمال كلياً وتعود إلى عصور ما قبل التاريخ والعصر الحجري، إضافة إلى مخيمات كانت تستخدم على الأرجح لصيد الغزلان، مشيراً إلى أن من بين الاكتشافات ما يعود إلى القرن الثالث الميلادي، وإلى الفترتين البيزنطية والإسلامية، إلى جانب طريق روماني رئيسي يربط واحة تدمر بغرب سورية وعدداً من الأعمدة الكبيرة لتحديد المسافات كتب عليها اسم الإمبراطور الروماني أورليانو.

وحول المكتشفات الجديدة للبعثة في مملكة قطنا التي تقع على بعد ١٨ كيلومتراً شمال شرقي حمص قال البروفسور بوناكوسي: إن البعثة عثرت على قصر كبير وميناء ضخّم مبني فوق جدران منهارة لقصر ملكي في قطنا بعد دمار المدينة عام ١٣٤٠ قبل الميلاد، إضافة إلى اللقى

والتجوال عبر الحدود على المتاحف القلاع واللقى الأثرية الموجودة على الموقع.

وقد بينت لونا رجب المنسق السوري لمنظمة متحف بلا حدود أن المعلومات التي يتضمنها المشروع موجودة بأربع لغات: هي العربية والانجليزية والفرنسية والإسبانية، مضافة أن الزائر للموقع سيتمكن من رؤية المحتويات بصورة ثلاثية الأبعاد، كما يمكنه الاطلاع على إصدارات المنظمة، وهي مجموعة من الكتب التي أعدها مختصون وخبراء في التاريخ والآثار.

يشار إلى أن متحف بلا حدود يهدف إلى تأسيس متحف ضخم عبر الحدود الإقليمية للدول، لعرض الأعمال الفنية والآثار، وتعزيز التكامل بين الثقافات المختلفة وتقديم فرصة للتعليم والاستمتاع بالتراث الحضاري للشعوب المشاركة. (٢)

علاقات ثقافية بين سورية وأرمينيا

أكدت السيدة هاسميك بوغوسيان وزيرة الثقافة الأرمينية أهمية العلاقات الثقافية بين سورية وأرمينيا قائلة: إن السوريين من الأصدقاء الحميمين بالنسبة إلينا في أرمينيا، ذلك الشعب الذي يمتلئ التاريخ بأعماله الجميلة والرائعة خصوصاً على صعيد العلاقات مع أرمينيا، فنحن لا نعمل على تطوير تلك العلاقات فقط، بل نقول

استمرار الحياة في قطننا حتى بعد تدميرها عام ١٣٤٠ قبل الميلاد. (٣)

إطلاق بوابة المتحف الافتراضي

بالتعاون بين الأمانة العامة لاحتفالية دمشق عاصمة الثقافة العربية ٢٠٠٨، ومنظمة متحف بلا حدود، والمديرية العامة للآثار والمتاحف، تم في المتحف الوطني بدمشق إطلاق بوابة الدخول إلى عالم الفن والعمارة والآثار لمتحف بلا حدود، مشروع اكتشف الفن الإسلامي.

وذكرت الدكتورة حنان قصاب حسن الأمين العام للاحتفالية أن الأمانة العامة لاحتفالية دمشق، وافقت على إدخال المشروع في نشاطاتها لأهميته التربوية والفكرية، وللدور الذي سيلعبه في التعريف بالآثار الإسلامية وتقديم صورة وافية عن الثقافة العربية لشعوب العالم المشاركة في منظمة متحف بلا حدود، لافتة إلى الدور الكبير الذي سيسهم به هذا المشروع في تعريف العالم على معالمنا الأثرية والحضارية.

وأوضح الدكتور بسام جاموس المدير العام للآثار والمتاحف أن هدف المشروع هو وضع متحف في كل بيت عبر الإنترنت، حيث أن بالإمكان الدخول إلى المتحف عبر الإنترنت والاطلاع على جميع محتوياته

أكثر على الحياة الثقافية والاجتماعية بما يدعم العلاقات التاريخية بين البلدين والشعبين.

وبمناسبة احتفالية دمشق عاصمة الثقافة العربية ٢٠٠٨ قالت بوغوسيان: لو أخذنا بعين الاعتبار تاريخ دمشق العريق ودورها الحالي وإسهامها في تطور الثقافة الإنسانية بشكل عام، فإنه من الطبيعي أن تتم إقامة برنامج احتفالي لدمشق كعاصمة ثقافية في أرمينيا أيضاً، وذلك نظراً للمكانة الثقافية الكبيرة لهذه المدينة على مر العصور.

وفي هذا الإطار أي الاحتفال بدمشق عاصمة للثقافة العربية احتضنت مدينة حلب فعاليات أيام الثقافة الأرمينية التي تضمنت العديد من النشاطات الفنية والمتنوعة، حيث أحييت الفرقة الأرمينية الشعبية الحكومية للرقص حفلاً فنياً على مسرح مديرية الثقافة بحلب، قدمت خلالها عدداً من العروض الفنية والرقصات الفولكلورية المعبرة عن التراث الأرميني، وذلك إلى جانب عروض الدمى، والعروض المسرحية والأفلام السينمائية.^(٤)

أبو ظبي عاصمة ثقافية وفنية

عالية

أكد محمد المزروعى مدير عام هيئة

أيضاً: إنه وفي اللحظات العصيبة من حياة الشعب الأرميني شعرنا بأن هناك نقطة آمنة يمكن العيش فيها بهدوء وأمان.. وتلك النقطة كانت الأرض السورية.

ووصفت بوغوسيان الأرمن في سورية بأنهم أناس مخلصون ومتفانون وعاملون مهرة لوطنهم الثاني سورية، وتمنت لهم استمرار تطوير العلاقات الثقافية الأرمينية - السورية، وذلك من خلال دفع الجيل الشاب للمساهمة في تطويرها وإغنائها كي تظل مزدهرة على الدوام.

وأشارت بوغوسيان إلى مجالات التعاون الثقافي بين سورية وأرمينيا، مؤكدة أن تعاونهما المستقبلي في هذا المجال سيشمل الآثار وترميم المخطوطات، والموسيقى، إضافة إلى التعاون في مجال المكتبات، حيث تم توقيع اتفاقية بين مكتبة الأسد والمكتبة الوطنية الأرمينية من أجل تقوية أواصر التعاون والتنسيق بينهما، إلى جانب التعاون المسرحي والسينمائي والمشاركة في المهرجانات المسرحية والسينمائية التي تقام في أرمينيا وسورية، وتبادل اللقاءات والزيارات والنشاطات الثقافية والفكرية والفنية بين المبدعين والمؤسسات الثقافية في البلدين بغية تقوية أواصر الصداقة والحفاظ على التواصل بينهما، والتعرف

التعليمية العامة والأكاديمية وفي النشاطات الأسرية، إضافة إلى الترويج لثقافة الإمارة وتراثها إقليمياً ودولياً، وصولاً إلى إثراء الأجندة الثقافية، وتزويد الهيئة ببنى تحتية تمكّنها من تطبيق استراتيجيتها وتنفيذ برامجها الثقافية.

كما تسعى الهيئة إلى إنشاء منطقة ثقافية فريدة ومتميزة حول قصر الحصن الذي يعد أهم معلم تاريخي وثقافي في إمارة أبوظبي، إلى جانب سعيها لحفظ مواقعها وقلاعها التاريخية، فضلاً عن إنشاء مركز للمعلومات السياحية في قلعة الجاهلي في العين ومعرض للرحالة مبارك بن لندن، وإطلاق جائزة الشيخ زايد للكتاب وإنشاء متحف البداوة وإحياء وتطوير الصناعات الحرفية التقليدية.

وإلى جانب سعيها لإحياء الشعر النبطي، والترويج للشعر الفصيح عبر إنتاج برنامج أمير الشعراء وإنشاء أكاديمية الشعر وبيت العود العربي وإطلاق أكاديمية نيويورك للسينما في الإمارة وتأسيس شركة «كتاب» لدعم وتطوير صناعة الكتاب في إمارة أبوظبي والمنطقة، فإن الهيئة أطلقت عدة مشاريع ثقافية للترجمة، واكتشاف المواهب الأدبية الشابة، ومهرجان الشرق الأوسط السينمائي الدولي.

أبوظبي للثقافة والتراث أن الهيئة حققت منذ انطلاقها عشرات المشاريع والأنشطة الثقافية والتراثية الرائدة على الصعيدين الإقليمي والعالمي، وذلك في إطار استراتيجيتها الرامية إلى الحفاظ على التراث الثقافي للإمارة، مثنياً تضافر جهود عاملها لتعزيز وتطبيق سياسات وخطط ومشروعات الثقافة والتراث.

وأوضح المزروعى أن خطة الهيئة الخمسية الاستراتيجية ٢٠١٢/٢٠٠٨ تعنى بحماية وحفظ وتشجيع المشاريع المعنية بالتراث والثقافة في أبوظبي، ونوه بأن آليات تنفيذ استراتيجية الهيئة تعتمد على تعاونها والجهات الحكومية الأخرى والمجتمع المدني والقطاع الخاص، وصولاً إلى مواجهة التحديات التي تواجه تحقيق ثقافة وتراث مستدامين في أبوظبي.

وتهدف استراتيجية الهيئة إلى حفظ وتمييز التراث الثقافي المادي إلى جانب توثيق ودعم وتعزيز التراث الثقافي المعنوي للإمارة، وتطوير مؤسساتها الثقافية والتراثية واستحداث مؤسسات جديدة، فضلاً عن تعديل التشريعات المتعلقة بحماية التراث الثقافي وإدارته والترويج له وتطوير القدرات المهنية وتشجيع الإبداع في هذا المجال وإدخال الثقافة والتراث في المناهج

يغطي ٥ ملفات أساسية هي: التعليم، والإعلام، وحركة التأليف والنشر، والإبداع بتجلياته الأدبية، والسينمائية، والمسرحية، والموسيقية، والغنائية، إضافة إلى جزء خاص عن الحصاد الثقافي السنوي في العالم العربي خلال عام ٢٠٠٧.

وأضاف الأمير خالد الفيصل أن حركة التأليف والنشر تم فيها إعداد قائمة بيانات إجمالية ما نشر من كتب في العالم العربي خلال عام ٢٠٠٧، وبلغ الرقم نحو ٢٧ ألفا و٨٠٩ كتب. وتضمن التقرير تحليلاً لمضمون هذه الكتب، ونسبة ما نشر في مجالات المعرفة المختلفة. واشترك حوالي ٤٠ باحثاً ومتخصصاً في إعدادهِ من مختلف الدول العربية، مؤكداً أن التقرير اتسم بدرجة عالية من الموضوعية والحياد، ليرصد كلا من المؤشرات السلبية والإيجابية الخاصة بكل المحاور، ومنها واقع التعليم العالي والبحث العلمي، حيث ارتفع عدد الطلبة من ٨٩٥ ألف طالب عام ١٩٧٥، ليصل إلى ٧ ملايين و١٦٤ ألفاً عام ٢٠٠٦، بزيادة نسبتها ٨٠٠٪، ووافق ذلك ارتفاع عدد الجامعات العربية من ٢٣٠ جامعة عام ٢٠٠٣، ليصل إلى ٣٩٥ جامعة عام ٢٠٠٨، وارتفاع نسبة الإناث في التعليم العالي من ٢٨٪ من مجموع الطلاب المسجلين لتصل إلى ٤٧٪.

وتقوم الهيئة حالياً بتطوير قانون حماية الموارد الثقافية في إمارة أبوظبي وحفظ وتأهيل المواقع التاريخية والثقافية، وتعزيز وتعميق هويتها من خلال إنشاء شبكة من المتاحف التي تعرف بمواقع الإمارة الثقافية والطبيعية بهدف إدراجها ضمن قائمة التراث العالمي لمنظمة اليونسكو العالمية، وقد قدمت الهيئة منذ تأسيسها وحتى اليوم العديد من البرامج والفعاليات الثقافية والفكرية، والموسيقية والسينمائية، ونظمت العديد من الندوات والمحاضرات، ومعارض الكتب والفنون التشكيلية، واستضافت المئات من العلماء والمبدعين والمثقفين من مختلف دول العالم.^(٥)

مؤشرات التنمية الثقافية العربية

صدر مؤخراً في القاهرة تقرير التنمية الثقافية الأول، الذي أعدته مؤسسة الفكر العربي بالتعاون مع المؤسسة العربية للعلوم والتكنولوجيا ومركز دراسات الخليج. وفي هذا السياق، قال الأمير خالد الفيصل بن عبد العزيز، مؤسس ورئيس مؤسسة الفكر العربي: إن هذا التقرير يعد أول تقرير يصدر في المنطقة العربية، وبشكل سنوي، عن مؤسسة أهلية عربية وبتمويل عربي، لرصد واقع التنمية الثقافية في ٢٢ دولة عربية، مشيراً إلى أن التقرير

عام ٢٠٠٦، وارتفاع نسبة مشاركة المرأة في التعليم الجامعي من ١٣٪-١٨٪ من إجمالي هيئات التدريس عام ١٩٧٥ لتصل إلى ٢٨٪ عام ٢٠٠٦ بزيادة نسبتها ٥٦٪.

في سياق متصل، قال الدكتور عبد الله عبد العزيز النجار، رئيس المؤسسة العربية للعلوم والتكنولوجيا، والجهة المشاركة مع مركز دراسات الخليج لمؤسسة الفكر العربي في إصدار هذا التقرير الثري، إنه من الضروري تحقيق التكامل بين مختلف قطاعات المجتمع العربي فيما يتعلق بالإبداع الأدبي والابتكار العلمي والتكنولوجي، دون أن نترك أفعال عقلنا الباطن تتحكم فينا، حتى ننجح في صياغة رؤى ونظريات تعبر عن واقعنا للحياة والمستقبل الذي نتمناه.

وأضاف النجار: إننا كمجتمع عربي نحتاج إلى تغيير ثقافي يقودنا إلى المزيد من التطور والإيجابية، فالهدف على سبيل المثال من زيادة حركة النشر والتأليف العلمي، التوثيق والتسجيل لتطورنا الإبداعي والابتكاري، وبراءات الاختراع التي يمكن أن يصل إليها العلماء العرب، موضحاً أنه من المهم تناول حركة التطور العلمي والتكنولوجي في الدول العربية بجانب التنمية الثقافية كتتمية فكرية، على اعتبار أن الإنتاج العلمي والتكنولوجي خاصة في صورة براءات

الاختراع، إنما هو تعبير عن حركة الإبداع والابتكار، التي تعد جزءاً أصيلاً ومكماً لحركة التنمية الثقافية، بمعنى إنتاج الإبداع الأدبي.

وأشار النجار إلى أن المؤسسة العربية للعلوم والتكنولوجيا تعمل على دعم العلماء والمبدعين العرب داخل الوطن العربي وخارجه، وأنها تمتلك قاعدة بيانات تضم ١٣ ألف عالماً ومخترعاً عربياً، وفي هذا السياق تدير المؤسسة عدداً من الأنشطة والبرامج الخاصة بدعم المجتمع العلمي العراقي للمشاركة في إعادة إعمار بلاده. وتدير المؤسسة مشروع منحة عبد اللطيف جميل لدعم الباحثين والمبدعين العرب، علاوة على تنظيم التجمعات العلمية الخاصة بالبحث العلمي والتطوير التكنولوجي في الدول العربية، والتي يشارك فيها ١٥٠٠ عالم وباحث في المتوسط، كما تم تنظيم ملتقيات الاستثمار في التكنولوجيا التي تجمع كلاً من الباحثين والمخترعين وممثلي رأس المال من الشركات.

وأضاف النجار أن المؤسسة تدير عدداً من الشبكات العلمية منها المهندسين العرب والنانوتكنولوجي والبيوتكنولوجي ورابطة الإعلاميين العلميين العرب والإلكترونيات العربية. وفي فاس بالمغرب

الخليج معروف عنه دوره المعرفي والعلمي البناء. من هنا تبرز أهمية تحقيق التكامل والتفاعل بين الوسائل والأدوات والرؤى، وبناء الجسور بين هذه المقومات، بما فيها الإنسان والمجتمع العربي، لإحداث التغيير الإيجابي، عبر التقارب بين هذه المؤسسات الرائدة للمفكرين والعلماء والتكنولوجيين العرب.

يشار إلى أن تقرير التنمية الثقافية الأول رصد على المستوى الإعلامي تطور نمو بنى المؤسسات الصحفية، حيث بلغ عددها الإجمالي للصحف اليومية في الدول العربية عام ٢٠٠٦ حوالي ٢٦٧ صحيفة، ووصل عدد الصحف الأسبوعية إلى ٥٠٧ صحف، وبلغ عدد القنوات الفضائية العربية ٤٨٢ قناة، مضافا إليها قنوات التلفزيون المشفرة، بالإضافة إلى نمو معدلات أجهزة توفير خدمة الإنترنت، وارتفاع عدد مستخدمي الإنترنت في العالم العربي من ٧٠٠ ألف عام ١٩٩٨ ليصل إلى ١,٥ مليون مستخدم عام ١٩٩٩ بزيادة ١٠٤٪، علاوة على الزيادة الكبيرة في عدد المواقع العربية المسجلة على الإنترنت، بنسبة بلغت ٣٥٣٪ خلال الفترة من ٢٠٠١ - ٢٠٠٧.

كما رصد تقرير التنمية الثقافية للإبداع العربي عام ٢٠٠٧، انفتاح العواصم العربية

أعلنت المؤسسة عن شبكة جديدة للطاقة الجديدة والمتجددة، مشيراً إلى أن المؤسسة تعمل على مشروع المرصد العربي للعلوم والتكنولوجيا والإبداع، ومشروع إنشاء صندوق رأس المال المخاطر للاستثمار في التكنولوجيا. ويستفيد من برامج وأنشطة المؤسسة كل الباحثين والعلماء العرب داخل وخارج الوطن العربي.

وأوضح النجار أن هذا التقرير ترعاه مؤسسة الفكر العربي بالتعاون مع المؤسسة العربية للعلوم والتكنولوجيا ومركز دراسات الخليج، ونحن في المؤسسة العربية كمؤسسة دافعها العلم والتنمية العلمية والإبداع، نعمل على زيادة معدل براءات الاختراع المقدمة لمنتجات تشمل سلع وخدمات بأسعار وجودة تنافسية، ويعمل على نشرها إعلام علمي متميز يرمي إلى مد جسور الثقة بين العلماء والقطاعات الاقتصادية والمجتمعية وصانعي القرار.

وأكد النجار أن مؤسسة الفكر العربي هي مؤسسة الأمة العربية، والمؤسسة العربية للعلوم والتكنولوجيا هي مؤسسة كل العرب وتعمل على تحقيق التنمية المستدامة في مجتمعنا العربي عبر توظيف العلوم والتكنولوجيا لتلبية الاحتياجات الاقتصادية والمجتمعية، ومركز دراسات

على بعضها البعض، بحيث أصبحت الثقافة العربية وقفاً على العلاقة بين هذه العواصم، ولم تعد أية مدينة أو عاصمة عربية قادرة على التخلي عن المدن أو العواصم الأخرى، معتبراً عام ٢٠٠٧ بأنه عام الإبداع بامتياز، الإبداع الشعري والروائي إضافة إلى الإبداع الدرامي والمسرحي والسينمائي والموسيقي والغنائي.

أما عن المؤشرات السلبية التي رصدها التقرير في الملفات المختلفة التي تناولها، فقد أشار إلى أنه في ملف التعليم نجد أن متوسط معدل التحاق الصايف في التعليم ما قبل الابتدائي في الدول العربية يبلغ ٢٢٪، وفي المرحلة الابتدائية ٨٤٪ وفي المرحلة الثانوية ٦٨٪، وهي معدلات تقل كثيراً عن مثيلاتها في الدول الغربية حيث تبلغ نسبة الالتحاق في مرحلة ما قبل الابتدائي ٨٥٪ في اليابان و٧٤٪ في ماليزيا، ولمرحلة التعليم الابتدائي ١٠٠٪ في اليابان و٩٩٪ في كوريا الجنوبية و٩٥٪ في ماليزيا وإيران، وللتعليم الثانوي ٩٠٪ في اليابان وكوريا و٧٥٪ في ماليزيا وإيران وتركيا.

من جانب آخر أشار التقرير إلى ضعف جودة التعليم في الدول العربية بسبب الكثافة الطلابية في الفصول، وضعف الموارد المتاحة (مباني، وتسهيلات علمية، ومكتبات

ودوريات وكتب)، وتردي أوضاع الهيئات التدريسية، وافتقار البحث العلمي للتواصل مع احتياجات المجتمعات والاقتصاديات العربية بسبب غياب التخطيط الصحيح، وانفصال البرامج الدراسية عن احتياجات سوق العمل.

وأوضح التقرير سلبيات الملف الإعلامي في أن نصيب الفرد العربي يقل في الصحف داخل أغلب الدول العربية، فضلاً عن قصور في الصحف المتخصصة. كما أن الكثير من القنوات الفضائية تجاهلت أهمية التركيز على إيجابيات الإعلام المتخصص، وركزت على الترفيه والتواصل كدافع أول للمواطن العربي للتعامل مع هذه القنوات والإنترنت، ويأتي دافع الحصول على المعلومة في مرتبة متأخرة.

وتطرق تقرير التنمية الثقافية الأول إلى أن الكتب المنشورة، بالنسبة لحركة التأليف والنشر، في الدول العربية لا تمثل سوى ١٥٪ من إجمالي الكتب التي نشرت في العالم العربي عام ٢٠٠٧، والتي بلغت ٢٧ ألفاً و٨٠٩ كتب، بينما تصل نسبة الكتب المنشورة في الأدب والأديان والإنسانيات إلى ٦٥٪ من هذه النسبة الإجمالية السابقة. ويصدر كتاب لكل ١٢ ألف مواطن عربي، بينما هناك كتاب لكل ٥٠٠ إنجليزي، وكتاب

ومن أبرز التوصيات التي توصل إليها التقرير في هذه القضية طرح تساؤلاً حول كيف نذهب بالتنوع الثقافي في العالم العربي والمجتمعات العربية إلى مستوى القيمة المضافة بدل من أن يكون قيمة سالبة؟ وكيف نحوله من مصدر محتمل للأزمات، ليصبح مصدراً أكيداً للإبداع الثقافي والتماسك الاجتماعي.^(٦)

الجزائر تحتفي بأميرها عبد القادر

شهدت جامعة وهران الجزائرية انطلاق فعاليات الملتقى الدولي حول «تراث الأمير عبد القادر الجزائري بين الخصوصية والعالمية» وذلك بحضور باحثين وأكاديميين جزائريين وأجانب.

وقال منظمو هذا الملتقى أنه يهدف من خلال البحث في التراث الفكري للأمير عبد القادر، إلى إفساح المجال أمام الباحثين الجزائريين والأجانب للنظر في ارتباطات هذا التراث والقضايا العالمية في ظل العلاقة غير المتزنة بين الشمال والجنوب واحتدام الصراع بين الأديان والأعراق.

وشارك في الملتقى الذي تضمن برنامجاً من محاضرات وندوات فكرية تناولت جوانب من حياة ومواقف وتراث عبد القادر الجزائري أكثر من ٢٥٠ باحثاً وأكاديمياً من ٨ جامعات جزائرية، بالإضافة إلى باحثين ومؤرخين من ٨ بلدان أجنبية.

لكل ٩٠٠ ألماني، أي أن معدل القراءة في العالم العربي لا يتجاوز ٤٪ من معدل القراءة في إنجلترا.

وعن موضوع الصناعات الثقافية في العالم العربي، فقد أشار التقرير إلى عدم توفر إحصائيات دقيقة، وهي مشكلة قابلت الباحثين في الكثير من أجزاء التقرير. وفي هذه القضية، وجد أن ما بين ٥٪ - ١٠٪ من قيمة المنتجات في العالم تشكلها الصناعات الثقافية، ولفت على سبيل المثال أن العالم العربي لا يصنع أكثر من ٣٥٪ - ٤٠٪ من حاجته لمادة الورق بأنواعه، ويستورد ٦٥٪ تقريباً في واحدة من الصناعات الثقافية المهمة المرتبطة بالأمن القومي، في الوقت الذي يضيق فيه السودان بالمواد الخام التي يصنع منها الورق، بل ويدفع مبالغ للتخلص منها بوصفها نفايات أو مخلفات!!

وحول قضية الحصاد الثقافي، تطرق التقرير إلى رصد الإشكاليات المعيقة لمسيرة التنمية الثقافية، ومنها إشكالية الثقافة العربية الأم والثقافات الفرعية، والتراث والعصر، وأزمة الهوية الثقافية، وتحديات الإعلام، وأزمة القراءة والتواصل، والترجمة، ودور المال في دعم الإبداع العربي، الفكر القومي وأزمته، والثقافة العربية المتوسطة، وثقافة المنفى أو المهجر.

في ليبيا في الاهتمام بالترجمة واللغة حيث أنها هي أول مؤسسة علمية في ليبيا تفرض تعلم لغة ثانية غير العربية على طلابها كما أنها أول مؤسسة فتحت مجالاً لدراسة اللغة والترجمة بمستوى درجة الماجستير.

ودعا المبروك المؤسسات العلمية العليا في ليبيا ومنها الجامعات والمعاهد العليا إلى ضرورة الاهتمام بدراسة اللغات من قبل طلابها ومساعدتهم على ذلك بخفض تكاليف الدراسة حتى تكون حافزا لهم، كما دعا اللجنة المنظمة للمؤتمر إلى ضرورة التوسع في فعاليات المؤتمر خلال السنوات القادمة حتى يستوعب أكبر قدر من الأساتذة والمهتمين بهذا المجال من حيث عدد المشاركين والامتداد الجغرافي للمشاركين بحيث يتم فتح المجال للمشاركة من مختلف دول العالم.

وقدم المشاركون في المؤتمر عدداً من الأوراق العلمية المتخصصة في مجال الترجمة للحوار والنقاش، والتي ركزت موضوعاتها على دراسة قضايا الاختلاف في الترجمة، وطرق تدريب وتدريب طلبة الدراسات العليا في مجال الترجمة الفورية والأساليب المختلفة لترجمة الاستعارة وطرق تجاوز التداخل في التركيبات اللغوية أثناء الترجمة، والتدريب الذاتي في الترجمة

وبالطبع فإن عبد القادر الجزائري أو الأمير عبد القادر كما هو معروف مؤسس الدولة الجزائرية الحديثة، وهو رجل دين مرموق، وشاعر فذ، وفيلسوف وسياسي ومجاهد وقد اشتهر بمناهضته للاحتلال الفرنسي للجزائر، قبل أن يغادرها إلى دمشق ويموت فيها. (٧)

اهتمام ليبي بالترجمة

نظمت أكاديمية الدراسات العليا بليبيا المؤتمر السنوي الدولي الرابع للترجمة بمشاركة عدد من الأساتذة والمتخصصين في مجال الترجمة في ليبيا وبريطانيا وإيطاليا والهند والأردن والعراق.

وشارك في افتتاح المؤتمر الدكتور صالح إبراهيم المبروك أمين عام الأكاديمية ومدير المعهد الثقافي الإيطالي ومدير المجلس الثقافي البريطاني، وحضره المؤرخ والمترجم الليبي خليفة التليسي وعدد من المتخصصين والمهتمين في مجال الترجمة.

وأكد الدكتور صالح إبراهيم المبروك خلال افتتاح أعمال المؤتمر على أهمية الترجمة في تقدم الشعوب وأهميتها في إحلال الأمن والسلام في العالم مشيراً إلى أن الاهتمام بالترجمة وتعلم اللغات مهم جداً للتقدم التقني والعلمي لأي دولة، مشيراً إلى أن أكاديمية الدراسات العليا هي السبابة

وفق ثلاث جولات تحكيم شارك بها أكثر من ٦٠٠ حكم من ٥٠ دولة.

وأكد قبيلات أن هذا الفوز شكل تحدياً كبيراً له، كشركة إنتاج خاصة، لإنتاج مثل هذا العمل الذي جرى تصويره في سورية بمشاركة ممثلين أغلبهم أردنيين إضافة إلى ممثلين سوريين وفلسطينيين.

وكانت قناة «ال بي سي» الفضائية اللبنانية القناة الوحيدة التي عرضت مسلسل «الاجتياح» خلال شهر رمضان عام ٢٠٠٧، وقال مصدر مطلع يعمل في قطاع الإنتاج التلفزيوني، فضل عدم الكشف عن اسمه، أن «كل القنوات الأخرى قررت تجاهل المسلسل بسبب موضوعه الحساس بالنسبة لإسرائيل»، وأضاف أن «العمل لم يعرض في الأردن لأسباب غير معلومة» ولم يعط مزيداً من التفاصيل في حين قدر كلفة هذا العمل بما يفوق ٣ ملايين دولار. (٨)

لا تدعوا السينما الأمريكية تروي

قصتكم

دعت الفنانة الانكليزية جوليا ارموند التي كرمها مهرجان القاهرة السينمائي الدولي في دورته الثانية والثلاثين العرب إلى أن لا يدعوا السينما الأميركية «تروي حكايتهم» عبر نشر وجهة نظرها من خلال استئثارها بإنتاج أفلام عن المنطقة،

الفورية، واستعرضت التجربة الأردنية في ترجمة الفولكلور الأردني من العربية إلى الانجليزية، وترجمة الرثاء، وترجمة الاستعارة في القرآن الكريم، والتجربة الليبية في الترجمة من خلال ما تم في شريط أسد الصحراء عمر المختار. (٨)

فيلم أردني يفوز بجائزة إيمي العالمية

فاز الأردن لأول مرة بجائزة «إيمي» العالمية عن مسلسل أردني عرض عام ٢٠٠٧ حول قصة حب جرت خلال اجتياح إسرائيلي للضفة الغربية عام ٢٠٠٢.

وفاز مسلسل «الاجتياح»، الذي جرت أحداثه خلال اجتياح إسرائيل لمدينة جنين الفلسطينية قبل ست سنوات، بجائزة إيمي لأفضل إنتاج عن فئة المسلسلات الطويلة، وتسلم منتجه الأردني طلال العواملة الجائزة خلال حفل أقيم في نيويورك بهذه المناسبة. وقال ياسر قبيلات، مدير النصوص وتطوير الأفكار في المركز العربي للإنتاج الإعلامي الذي يملكه العواملة: إن العمل على المسلسل جرى بشكل متقن وهو عمل ناجح وشكل لمنتجه مغامرة كبرى، وقد جرى اختيار الفائزين من بين أربعين مرشحا من ١٦ دولة تنافست على ١٠ فئات من جوائز إيمي، وجرت المنافسة على مدى ستة أشهر

بإقامة مهرجانات موسيقية لشوبان أو للموسيقى العجرية، وتتنوع على العناصر الأربع تكريماً للفيلسوف أرسطو الذي رأى أن الوجود يقوم على أربعة عناصر أساسية هي التراب والهواء والماء والنار.

وقال نوري كولوكوغلو رئيس لجنة «اسطنبول ٢٠١٠» خلال مؤتمر صحافي: هكذا نفهم اسطنبول، حيث نعتبر أن ثقافة العيش المشترك التي استمرت على مدى قرون في اسطنبول وسمحت ليوناني مثلاً بالعمل مع حريّة أرمني أو رجل أعمال تركي أو تاجر يهودي، إنما هي مثال يحتذى به للعالم اليوم.

وذكرت الجهات التركية المشرفة على تنظيم وتنسيق فعاليات هذه الاحتفالية أن من بين المشاريع الكبرى بمناسبة هذه التظاهرة، مشروع يقضى بتحويل حي بينيكابي الشعبي لإقامة منتزه أثري جديد، تعرض فيه قطع أثرية تعود إلى مرفأ ألفثيريوس البيزنطي القديم، والمشروع من تصميم بعض كبار أسماء الفن المعماري في العالم أمثال ريمكولهااس ورنزو بيانو ونورمن فوستر، حيث اكتشف علماء الآثار الأتراك في المرفأ القديم الذي يعود إلى عهد الإمبراطور ثيودوسيوس الأول «٣٤٦-٣٩٥» على الضفة الأوروبية لبحر مرمر «شمال

موضحة أن اختلاف الحضارات قد يقدم صورة مشوهة علينا أن ننظر إليها نظرة متفحصة، وقالت في معرض ردها على سؤال حول إمكانية قيامها بدور فتاة فلسطينية أو عراقية استناداً إلى تجربة انتوني كوين في تقديم شخصية القائد الليبي الشهير عمر المختار في فيلم «أسد الصحراء»، لمصطفى العقاد: «يشرفني أن أقوم بمثل هذا الدور، بالرغم من أنه من الأفضل أن تقوم به فنانة تعيش سياق هذه الحضارة وطريقة تفكيرها فهي الأقدر على تقديم مثل هذه الشخصية مني، لكني لا أمانع في تقديم مثل هذه الشخصية»، وكانت ارموند قد تحدثت عن تجربتها المسرحية المتميزة فوق خشبات المسارح البريطانية إلى جانب تجربتها السينمائي وخوضها تصوير أربعة أفلام في العام الجاري.^(١٠)

تحضيرات تركية للاحتفال باسطنبول

عاصمة للثقافة ٢٠١٠:

كشفت اللجنة التركية المكلفة بتحضيرات اسطنبول لتصبح العاصمة الأوروبية للثقافة عام ٢٠١٠ عن قسم من المشاريع التي ستواكب هذه التظاهرة في المدينة التركية الكبرى بعد حوالي عام.

وتتراوح هذه المشاريع بين التظاهرات الفنية في الشوارع وترميم القصور، مروراً

من الجيل الشاب، كما تمت دعوة ١٦ أديباً بينهم الأميركي بول اوستر والألماني غونتر غراس واللبناني أمين معلوف لشرح رؤيتهم وانطباعاتهم الثقافية والذاتية حول مدينة استنبول، فيما سيعرض عشرة مخرجين عالميين أفلاماً قصيرة عن المدينة. يذكر في هذا السياق أن الاتحاد الأوروبي اختار عام ٢٠٠٦ اسطنبول لتكون عاصمة أوروبية للثقافة عام ٢٠١٠ إلى جانب ايسن في ألمانيا وبيكس في المجر.^(١١)

غرب» أكثر من ثلاثين سفينة تشكل أسطولاً كاملاً من القرون الوسطى. على صعيد آخر تتصدر الفنون التشكيلية برامج هذه التظاهرة، التي تتضمن عشرين معرضاً جوالاً تهدف إلى نشر الفن المعاصر في المدينة البالغ عدد سكانها ١٣ مليون نسمة، وقال بيرال مدرا المكلف قسم الفنون البصرية في تظاهرة «اسطنبول ٢٠١٠»: سندعو عشرة فنانين مشهورين للإقامة هنا في اسطنبول والعمل مع فنانين

إحالات

WWW.SANA.ORG

WWW.MIDDLE-EAST.ONLINE.CO

WWW.NASEEJ.COM

WWW.MOHEET.COM

WWW.JAMAHIRIYANEWS.NET

WWW.ARABONLINE.CO

WWW.APS.DZ

WWW.JAMAHIRYANEWS.COM

WWW.PETRA.GOV.JO

WWW.MENA.ORG. EC

WWW.REUTERS.COM

١- وكالة الأنباء العربية السورية «سانا»

٢- موقع ميدل ايست أن لاين

٣- موقع نسيج

٤- شبكة المعلومات العربية المحيط

٥- وكالة الأنباء الخليج

٦- موقع العرب أونلاين

٧- وكالة الأنباء الجزائرية

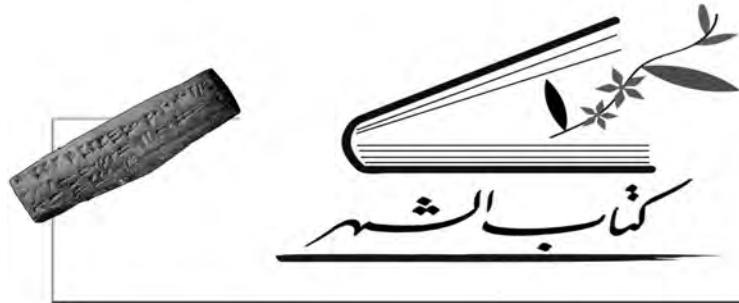
٨- وكالة الأنباء الليبية «جاما»

٩- وكالة بتر الأردن

١٠- وكالة أنباء الشرق الأوسط

١١- وكالة رويترز

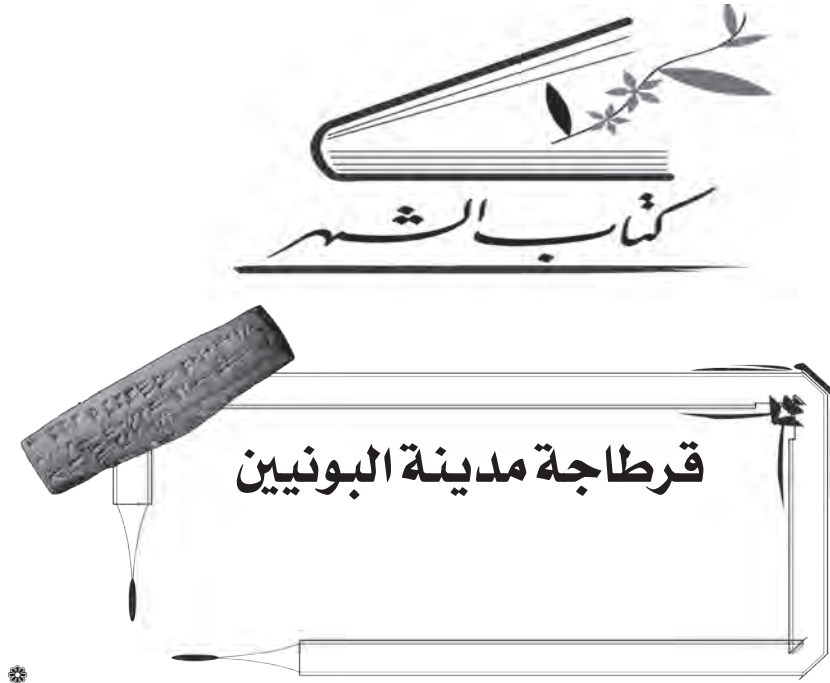




قرطاجة مدينة البونيين



عرض وتقديم : محمد سليمان حسن



عرض وتقديم: محمد سليمان حسن

إذا ما دخلنا تاريخ العالم، فإن الباحث ينطلق من سورية. وإذا ما بحث عن مدن العالم، فإن البداية سورية. هو هكذا التاريخ. تاريخ حضارات البشرية الأولى من سومر إلى بابل وآشور، انطلاقاً من الكنعانيين إلى الآراميين. وعندما نتكلم عن مهد الميثولوجيا والثيرولوجيا العقيدية الأولى، فإن سورية تقف في الصف الأول.

✽ باحث من سورية.



اللغة اللاتينية للفينيقيين = الكنعانيين في
قرطاجة: Poeni = قرطاجي.



قرطاجة البونية = المدينة

من يجول اليوم بنظره من موقع الميناء
الحربي القديم، يجب أن تكون مدينة
(هاينبال) قد قامت بأزقتها الضيقة
ومعابدها الشامخة وأسوارها التي بلغت
سماكتها متراً. هنا يجب أن يكون قد نزل
فينيقيون شجعان إلى البر من صور من
أجل تأسيس مستوطنة لحماية تجارتهم في
الغرب. الذين واجهوا الرومان بشجاعة. كان
ذلك كشافاً أثرياً مثيراً. بعد التدمير الكامل
لقرطاجة ترك (سكيو) المدينة للجنود لعدة
أيام. وأرسل إلى روما سفينة سريعة محملة
بالغنائم. ولكن بعد نحو مئة سنة من تدمير
قرطاجة أعاد الرومان بناءها من جديد،
فنشأت فوق المدينة البونية القديمة مدينة
رومانية. وهكذا دمرت قرطاجة القديمة
بشكل نهائي.

إن الحي السكني الذي كشف عنه
آثاريون عند المنحدر الجنوبي، حوالي خمس
جزر، بين ثلاثة شوارع متقاطعة بشكل قائم
كاملة والباقية بشكل جزئي. وهناك من أجل

من إنانا وعشتار وجلجامش وصولاً إلى
عشتروت وأرام. وعندما نبحت عن مدن
العالم واقتصادياتها، فإن سورية تقف في
الصف الأول أيضاً.

لقد كان للكنعانيين وتجارتهم الدور
الأكبر في بناء وتطوير مدن العالم من
الساحل السوري اللبناني الفلسطيني إلى
بقايا سواحل المتوسط الأخرى وصولاً إلى
(لشبونة) البرتغالية ومنها إلى القارة المفقودة
التي نسبت زوراً وبهتاناً إلى (كولومبوس)
وهي من اكتشاف أجدادنا الكنعانيين.

(قرطاجة مدينة البونيين والرومان
والمسيحيين) عنوان الكتاب الصادر عن
دار (روافد) بدمشق. الكتاب من تأليف عالم
التاريخ واللاهوت الألماني (فينيغرد إليلغر).
قام بترجمته إلى العربية الباحث الدكتور
(عيد مرعي) أستاذ التاريخ القديم بجامعة
دمشق. يقع الكتاب في ٢٧٠ / صفحة من
القطع الكبير. ومن إصدارات عام ٢٠٠٨ / .
نقدم عرضاً له بما يتسق والمعطيات المعرفية
للكتاب.



البونيين: هي التسمية الرومانية في

على شبه جزيرة لها شكل مرساة، تطلب بالطبع طوقاً دفاعياً قوياً. إن الثقوب في الأرضية الصخرية كانت مخصصة للأعمدة الخشبية التي كانت تحمل أبراج الحراسة على السور.

كان هناك خليج طبيعي محمي من الرياح يكفي لرسو السفن أو سحبها إلى البر. الموانئ مرتبطة مع بعضها. الميناء الأول مخصص للتجار، والثاني وسط جزيرة، كانت هناك جزر كموانئ، مزودة بأرصفت موانئ كبيرة. في بداية القرن الرابع قبل الميلاد ملأ المرء القناة بالرمل، وبدأ بالتوسع الاصطناعي للموانئ ويظهر توسع المدينة. إن المبنى السداسي الزوايا، يمكن أن يكون مقر قيادة البحرية. وتقسم الشوارع المتقاطعة إلى قطع مختلفة المساحة. وهو ما يعرف باسم النظام الهيبو دامي الذي يعد أقدم لكثير من مخترعه المليتي هيبوداموس، واستخدم قبله في بلاد الرافدين القديمة. وتتفاوت الأزقة ضيقاً واتساعاً. أما المعابد فكانت تقع خارج المدينة أو في طرفها، مطابقة بذلك الفصل المألوف ما بين الدولة والدين عند الفينيقيين. وينتمي سور المدينة إلى منشآت المدينة البونية.

التزود بالمياه للأغراض المختلفة، خزانان مدوران لهما شكل الزجاجاة. ومن المفترض أن البيوت المسطحة الأسقف كانت تتألف من عدة طوابق. وعليه، يمكن القول إن الأدراج ربما كانت من خشب فقط، وكانت تقود إلى البيوت من الخارج، أما بالنسبة للفخار فكانت بالتأكيد منتجات محلية، ولكن كان يوجد مستوردات أيضاً. كانت شوارع هذا الحي تتألف من تراب مدكوك، وبالتالي، غير متلائمة مع الطقس خاصة. تعطي قطع الفخار معلومات عن نشأة هذا الحي، الذي يجب أن يكون عند نهاية القرن الثالث وبداية القرن الثاني قبل الميلاد. ومن المحتمل أن (هانيبال) الذي تسلم منصب (سوفيتين = أعلى منصب في دولة قرطاجة) عام ١٩٦ ق.م/ هو الذي أمر بالمخطط الجديد لهذه المنطقة.

تعد بقايا الفيالات البونية المكتشفة متواضعة للغاية مقارنة بالمكتشفات في (حي البرهة)، من حيث الكبر وتقسيم الحجرات مع باحاتها والخزانات والممرات. وهناك شريط من الأرض بين البيوت والسور البحري خال من العمران. كان بحر تونس الحالي، الحد الجنوبي الطبيعي للمدينة. إن موقع المدينة



الآلهة والعبادات..

تبرهن المقابر (مدن الأموات) على أن حدود المدينة، أقيمت على منحدرات التلال الثلاثة الملتفة حول المدينة. وهي أقدم مقابر قرطاجة. وأقدم القبور هي عبارة عن حفرة بسيطة محفورة من الصخر بعمق مترين. وكانت القبور مغطاة بقطع حجرية مسطحة. وكمرفات كانت هناك قارورة صغيرة أو اثنتان فخاريتان أو إناء. على أن أجمل قبور قرطاجة، بني على شكل شقة للموتى. وقد أسهمت مصر إلى جانب اليونان بقسط في حضارة القبور القرطاجية، بقطع العاج والأمشاط والعلب الاسطوانية والخواتم.

أسس الفينيقيون في القرن العاشر والتاسع قبل الميلاد كثير من المستعمرات التي تظهر اختلافاً كبيراً عن حركة الاستيطان الإغريقية. كان عليها أن تؤمن سلامة التجارة في المقام الأول. كانت المنتجات الحرفية الفينيقية والمنسوجات مرغوبة. وكان قد تم تأسيس مستوطنتين في مرتبتين في عام ١١٠٠ ق.م/ هما (أوتيكا) الواقعة شمال غربي قرطاجة. و(ليكوس) عند الشمال الغربي من أفريقيا.

كانت قرطاجة إحدى هذه المستوطنات التجارية الفينيقية التي أسست من قبل صور. الرواية الأكثر شيوعاً تربط تأسيس المدينة مع (إيسا) ابنة (موتو) ملك صور. وتنتهي الحكاية، مع تأكيد حقيقة أن إيسا عبدت كآلهة طيلة بقاء قرطاجة. إن اسم (قرطاجة) في اللاتينية و(كرخيدون) في الإغريقية، يرجع إلى (قرت حدشت) الفينيقية الذي يعني (عاصمة جديدة). يذكر (ميغاندر) في (إميسوس) = ٢٠٠ ق.م كتاريخ تأسيس لقرطاجة العام السابع من حكم الملك بغماليون الذي يقع ما بين (٨٢٥ - ٨٢٠ ق.م).



عادة بوساطة عموداً أو شاهدة. يقدمون كأضاح إلى (بعل حمون) ثم إلى (تانيت). وقد كشفت الحفريات الأثرية عن قبور أو مدافن مشابهة في (أوغاريت = رأس شمرا) في اللاذقية السورية. مورس هذا الطقس حتى دمار المدينة العام /١٤٦ ق.م/.

لا تقدم معلومات كاملة عن التضحية بالأطفال. وهو في المجمل العام تضحية للآلهة والملوك وفي الحروب والشدائد والمحن. وقد وجد في (سوسة = تونس) حفرة (توفيت) بين أنصاب القبور. إن خط التطور من الأضحية البشرية عبر الأضحية الحيوانية غير الدموية هو مركب فكري يحتاج إلى برهان.

كان (بعل حمون) السيد الأول وبالتالي الأوحـد للتوفيت. وبعض الباحثين يرى فيه (سيد مذابح البخور) واسم (حمن) في الفينيقية يعني (يحترق). ثم ظهر اسم الإلهة (تانيت) وجدت إلى جانب (بعل حمون). وهي ربما أقرب إلى (هيرا) الإغريقية من (عشروت) السورية.

إن من أهم رموز القرطاجيين، ما نسب إلى (تانيت) وهما: الزجاجة وإشارة

كان سراج الزيت جزءاً ثابتاً من الأشياء التي توضع في القبر. وكان السراج يظل مضيئاً طيلة الليل لإبعاد الأرواح الشريرة، مكتسباً وضعاً دينياً إضافياً. وقد يكون أمراً مفاجئاً وجود ثقب مدورة صغيرة في المقابر محفورة في الصخر، كانت تستخدم كمستودع لبقايا العظام المحروقة.

من بين الأشياء التي كانت توضع في القبور وتستحق الاهتمام. هما: الأقنعة وأمواس الحلاقة. الغاية من وضع القناع إعطاء حاملها مظهراً آخر، وتحويله إلى إنسان آخر أو جني أو إله أو حيوان. وكانت أقنعة الجن من أكثرها شيوعاً، والبعض منها ذو ملامح زنجية، وذات وشوم متعددة والأغلب أن الصفة القدسية هي للعبادة وليس للموت. فهي مساعدة للميت في حياته الآخرة. أما (أمواس الحلاقة) وهي أمواس قرطاجية بامتياز وهي ليست للاستعمال اليومي. بل لدور عبادي، كانت مفروضة لطقوس تعبدية محددة.

إلى جانب مدن الأموات، هناك ما يسمى (التوفيت Tophet). كان القرطاجيون قديماً يقدمون أضاح سيئة السمعة من الأطفال. وكان يشار إلى موضع القبر

تأنيث التي تضم قرص الشمس وإفريز من الأفاعي.

الأوضاع الدينية في قرطاجة كانت مشابهة للأوضاع في الوطن الأم. فبالإضافة إلى (بعل حمون) و(تأنيث) كان (ملقارت) إله صور. و(إشمون) إله صيدا و(ريشيب) إله الطقس والحرب الفينيقي. ثم كان هناك (عشتاروت) إلهة الخصب والحب و(شدرابا) إلهة الشفاء.

كانت حالة الخوف البشري من الآلهة قائمة في قرطاجة. بالطبع كان من المفترض أن يكون الإله رحيماً. لكن في قرطاجة كان هناك آلهة للرحمة وآلهة للقسوة. وبالتالي كانت الأضاحي منتشرة بكثافة، كندور تقدم لراحة الموتى. وهي أضاحي بشرية وحيوانية ونباتية ويقوم بتسلمها نيابة كاهن المعبد.

وكانت المعابد القرطاجية إما كبيرة أو صغيرة. إما طابقية أو بطابق واحد. وكانت تضم عدة غرف من أهمها (المزيج) الذي تقدم فيه القرابين للآلهة.



السياسة والتجارة والإدارة

إن قرطاجة بعد تأسيسها، استقرت بسرعة واجتازت مرحلة نمو رفعت المدينة

فوق المستوطنات التجارية الأخرى، وسيطرت على المدن الأخرى. وأسست مستوطنات جديدة. من أمثال (قادش، عبدرا وملقا). إضافة إلى مدن في صقلية وسردينيا الإيطاليتين. في القرن الرابع قبل الميلاد وصل القرطاجيون إلى كورسيكا في فرنسا. وأول صدام قرطاجي إغريقي حصل في ٥٨٠ ق.م./.

الفينيقيون، ومعهم القرطاجيون، معروفون كتجار وباعة.

كان هناك عدة تقارير عن رحلات القرطاجيين البحرية، نذكر منها: سفراتهم ومدنهم في ليبيا، إثيوبيا وبرابرة زنوج. ثم على طول نهر النيل حتى منابع البحيرات. وهناك رحلة إلى بلاد السنغال والكمرون. ثم بعثه (ميميليكو) إلى أراضي بريطانيا.

لم تكن الزراعة مهمة في قرطاجة وقد استوردت العديد من المواد الزراعية: الحبوب والزيت والخمر. ومارست قرطاجة منذ القرن السادس قبل الميلاد سياسة فتح الأراضي وضمها إلى مستعمراتها. فنشأ ارستقراطية من ملاك الأراضي الكبار. من أجل ذلك نشأ مستعمرات زراعية مثل أراضي الزيتون والعنب. وكذلك اللوز والتين والرمان

(ميسينا) بصره الشعوب البدوية في أمة واحدة. كان يحلم بإنشاء إمبراطورية جديدة. وكان على قرطاجة أن تتراجع تدريجياً. لقد حاول الرومان نيل قرطاجة دون الكثير من الدماء. لكن ذلك لم يحصل فكانت الحرب قائمة بين الطرفين. واقتنع القرطاجيون أنه إن كان لابد من إزالتهم فليكن بحرب كبيرة. عند هذا الحد دخل الرومان قرطاجة.



قرطاجة الرومانية

بعد تدمير المدينة، ضمّ مجلس الشيوخ الروماني المنطقة القرطاجية. قسمت الأراضي التي يمكن زراعتها. كان بإمكان مجلس الشيوخ أن يسكن مستوطنين في هذه المناطق. وقسمت الحصص الزراعية.

ثم ضم قرطاجة كمستعمرة رومانية في عهد (غايوس يوليوس قيصر). أسست العديد من المستعمرات باسم قيصر النبيل ومنها قرطاجة. جاء إلى قرطاجة أكثر من ثمانين ألف مستوطن. بعد وفاة (قيصر) تسلم (أوغسطس) وتابع مشوار سلفه فأعاد ترميم وبناء قرطاجة المستعمرة الرومانية الآن. وأصبحت مركزاً للتمدن الروماني.

كعاصمة جديدة للمقاطعة حوت قرطاجة

والتفاح. ولكن لم يكن للحرف القرطاجية نفس الأهمية والقيمة. كانت مواد للإنتاج المحلي وليس للاستيراد. ونشأت حرف عدة مثل: النجارة والصباغة. والسباكة، صناعة الذهب وحرفة الخدمات. وقد أخذت بعض الابتكارات القرطاجية من قبل الرومان.

في المجال القانوني مدح الفيلسوف (أرسطو) القانون القرطاجي. كان الحكم ملكي وراثي. مقارب للتقليد الفينيقي. مع ميل إلى (الأوليغاركية) التعددية. مع التطور السياسي والاجتماعي مال الشعب إلى الارستقراطية غير أن الهيئة الأهم لتوجيه السياسة، كانت المجلس أو مجلس الشيوخ. ثم هناك مجلس الشعب في عهد (آل برقة). أدى توسع الدولة القرطاجية إلى ظهور تنظيمات اقتصادية واجتماعية ودينية متعددة. وقد تم جمعهم ضمن إطار الدولة الواحدة. فنشأ ما يسمى بالمواطن والمرترقة والجنود. كانت الجيوش القرطاجية خليطاً ملوناً من جنسيات عدة.



قرطاجة وروما

كانت معاهدة سلام العام /٢٠١/ تعني موتاً بالتقسيم بالنسبة لقرطاجة. لقد قام

وكانت أهم وظائفه المصادقة على قرارات مجلس الشعب. من حيث المبدأ كانت سلطة الدولة توجد في مجلس الشعب.

أول عبادة رومانية في قرطاجة يمكن أن تكون مذبح عائلة (أوغوستا) الذي اكتشف عام ١٩١٦/. بقيت الإلهة الرئيسية لقرطاجة الرومانية (تانيت) حامية المدينة القديمة، باسم جديد هو (كالستيس). إضافة إلى باقي الآلهة الرومانية: أثينا وأفروديت وسيليني وريا وأرتيميس. ولإله قرطاج الفينيقي (بعل حمون) ظهر وريث له هو (ساتورنوس).

إضافة إلى ذلك ظهرت عبادة الإمبراطور في عهد (فيسباسيان) عام ٧١م/. في المجال الثقافي ظهرت شخصيات عدة من مثل (أبولايوس) من أصل جزائري. الفيلسوف الذي درس الفلسفة الأفلاطونية. وكان روائي وموسيقي من الدرجة الأولى.

كما اعتبرت قرطاجة من أهم المدن التي اهتمت ب (الموزاييك = الفسيفساء). التي تتحدث عن حياة المدينة بكل تاريخها.



قرطاجة المسيحية

إن بداية المسيحية في شمال إفريقيا

كل أنواع أماكن اللهو التي تناسب الذوق الروماني. فأنشأ المسرح المدرج البيضاوي. حسب التقديرات كان بإمكان ثلاثين ألفاً الاستمتاع بما يجري داخل هذه المسارح من عروض مسرحية ورياضية وموسيقية.

ثم كان هناك الحمامات، ليس للصحة فقط، بل للرياضة والتسلية والترفيه. وخاصة حمامات الإمبراطور الرومانية، تحت الأرض وأعلاها.

كما لكل المقاطعات الرومانية بدا أيضاً بالنسبة لإفريقيا في عهد الأباطرة الأوائل عصر رخاء عام، استطاع فيه الاقتصاد والثقافة الازدهار دون تهديد من الخارج أي قرطاجة، كان هناك أباطرة ونواب وقناصل دول. وكانت الحياة تتم عن رغد العيش وترف لا مثيل له. مما حدا بالامبراطور (كركلا) إلى منح قرطاجة وأهلها (الحق الإيطالي).

كانت مقاطعة إفريقية تشمل الجزء الأكبر من تونس الحالية ومنطقة طرابلس والجزائر الشرقي من الجزائر. ثم شكلت مقاطعة (نوميديا) في عهد (سيغوريوس). كانت أهم القرارات في اجتماع مجلس المدينة، الذي كان يسمى غالباً (مجلس الشيوخ).

الذي لعب دوراً مهماً في اللاهوت الكنسي والفلسفة الدينية.

وقعت قرطاجة تحت حكم (الفاندال) عام /٤٢٩م/ وكانت فترة شديدة الاضطرابات السياسية، ومتخلفة ثقافياً ودينياً. ثم وقعت قرطاجة تحت الحكم البيزنطي حوالي القرن السادس الميلادي. وفي قرطاجة بنيت الكنائس وبخاصة على النظام الكاثوليكي. وعقد مجمع كنسي في قرطاجة عام /٥٣٥/ وثبت أسقف قرطاجة من جديد كأسقف أول لإفريقية.

بقي الأمر كذلك حتى دخول العرب بإسلامهم إلى شمال إفريقيا في العام /٦٤٧م/. ولكن بقي أصحاب ديانات التوحيد من المسيحيين واليهود على دينهم وفق التعاليم الإسلامية مع دفع الجزية ونالوا كل حقوق المواطنة باعتبارهم عرباً من غير المسلمين وأجانب من غير المسلمين في بلاد عربية.

يعود إلى /١٨٠م/. كان بطرس وسيمون وماتيسوس من أوائل الوعاظ وأصحاب الجماعات الدينية. وكانت أعداد المسيحيين كبيرة في قرطاجة. لكن هذا الدين تباطأ في القرن الثالث الميلادي وشهد أعمال تنكيل وملاحقات. كان أهل الدين الجديد أقلية في وسط شعب وثني. حاول جاهداً إيجاد علاقات وثيقة. إن ملفات الشهداء المسيحيين في قرطاجة ومحاضر التحقيق بأعداد كبيرة هي ذات قيمة لا تقدر بالنسبة لتاريخ التدين. وتوالى بعد ذلك ظهور شخصيات مهمة من مثل: تريتيوليان وكبريان اللذان لعبا دوراً مهماً في تاريخ مسيحية شمال أفريقيا وقرطاجة على وجه التحديد. أصاب مسيحية قرطاجة ما أصاب غيرها من خلافتات داخلية أدت إلى شقاق بين الكنيسة الأرثوذكسية والكنيسة الغربية الأوروبية. وظهرت شخصية كنيسة مهمة من قبل (أوغسطينوس) القديس والفيلسوف





اشكالية الخطاب الثقافي

رئيس التحرير

يقول المفكر والفيلسوف العربي الكبير الراحل زكي نجيب محمود: «شاهد الناس من حولك، تدرك من سلوكهم أي ثقافة يعيشون.. إننا نعيش ثقافتنا في كل ما نراه من تفصيلات..» من هذا القول ينبع السؤال: هل استطاع المثقفون والمفكرون العرب، على اختلاف اتجاهاتهم وميولهم ومذاهبهم، وما

أنتجوه من فكر أن يزرعوا قيماً معينة تظهر في سلوك المواطن العربي، الذي هو محل كل خطاب يطرحه المثقف المنشغل بـ«إشكاليات» العصر وقضاياها؟

الإجابة عن هذا السؤال، هي المحك في مدى نجاح الخطاب الثقافي العربي المعاصر من عدمه، والجواب جاء من خلال دراسات ومناقشات جرت في ندوة بحثية، شارك فيها نخبة من كبار الباحثين والمفكرين العرب، وعقدت مؤخراً في مدينة الكويت، وكان الرأي فيها بصفة عامة هو لا، حيث عدنا في وقتنا الراهن، رغم مرور قرنين من محاولات «التنوير والحداثة والنهضة» إلى قيم تقليدية بحتة بأفج صورها وسطحياتها، وغير ذلك من مفاهيم مماثلة يبدو أنها لم تتجاوز النخبة التي تطرحها..

نحن الآن في بدايات القرن الحادي والعشرين.. الإنسان مازال يتخبط في أزمت عميقة وإحباطات مريعة على الصعد كافة.. تفكيره لا يزال أسير طروحات وأسئلة منذ بداية «النهضة الحديثة» دون أن يجد أجوبة حاسمة عليها. وضع غريب يعيشه الإنسان العربي بين شعوب العالم.. لم تستطع الثقافة أن تكون مرجعية ثابتة توصل للإنسان العربي نظرته إلى المجتمع والحياة والمستقبل وسبب ذلك يعود إلى النخبة المثقفة كانت منعزلة عن حركة المجتمع ذاته، وكانت أفكارهم

وتياراتهم حكراً عليهم، مع بعض شرائح من الطبقة الاجتماعية التي ينتمون إليها.

المتابع للخطاب الفكري العربي، على اختلاف تياراته، يلاحظ أن الأزمة هي أزمة مرجعية في المقام الأول، فليس هناك خيط واحد ينظم هذه التيارات إلا خيط الأزمة والإشكالية، أو الاتفاق على أن هناك أزمة ثقافية. غير متفق على أسبابها، وسواء تحدثنا عن النخب الثقافية والفكرية التقليدية، أو تلك الحديثة، فالأمر واحد تقريباً، فالأوائل (التقليديون) يشيدون تماثيل لثقافة نخبية ماضوية لا علاقة لها بمتغيرات الحاضر، والأواخر (التحديثيون) يشيدون تماثيل غالباً ما تكون مأخوذة من خارج المكان، ولعلاقة لها بمتغيرات المكان الخاص، وهنا يصبح المجتمع عرضة «لإيديولوجيات» تحطم الثقافة والمجتمع معاً، وهذا يدفع إلى إعادة التفكير في مسلمات الثقافة العربية المعاصرة، ومناهج الوصول إلى مثل هذه المسلمات، وهي مسلمات وآليات فكرية، تحكم العقل العربي المعاصر في إدراكه للمحيط من حوله، وتتحكم في نوعية وفاعلية المنتج من فكر، ويبقى العقل الشعبي، بكل أسف، خارج دائرة الفكر والثقافة..

للخروج من هذا المأزق، مأزق النخب الثقافية وآليات إنتاجها، لابد من معرفة المثقف لموقعه في المجتمع، بل معرفة المشتغل بالهم العام، والثقافة جزء منه، دون فرضيات وأوهام فالمشتغل بالهم الثقافي،

هو جزء من المجتمع، وليس وصياً عليه، له دور اجتماعي نابع من كينونته، ودوره الحقيقي، كما هو مقرر في الواقع، وليس بناء على افتراضات ذاتية، وأعتقد أن ذلك يشكل الخطوة الأولى تجاه نفي تلك الآليات الفكرية، المنتجة لفكر نخبوي مكتفٍ بذاته ولا علاقة له بما يجري حولنا، وهذا لن يتم إلا عندما يقوم المثقف بتحرير نفسه قبل تحرير الآخرين..

